إعجاز البيان

في تفسير أم القرآن

للصدر الدين القونوي

المصحح

الأستاذ السيد جلال الدين الآشتياني

(١-٢)



www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

ترجمه اعجاز البیان جلد 1 تا 2

مشخصات کتاب

سرشناسه : صدرالدین قونوی، محمدبن اسحاق، ق۶۷۳ - ۶۰۷
عنوان قراردادی : [اعجاز البیان فی تاویل ام‌القرآن ای سوره الفاتحه. (فارسی)]
عنوان و نام پدیدآور : ترجمه اعجاز البیان، یا، تفسیر سوره فاتحه/ صدرالدین قونوی؛ مقدمه و ترجمه محمد خواجوی
مشخصات نشر : تهران: مولی، ۱۴۱۷ق. = ۱۳۷۵.
مشخصات ظاهری : هشتادوچهار، ۴۱۲ ص.مصور
شابک : بها:۳۰۰۰۰ریال ؛ 964-5996-04-xبها:۳۰۰۰۰ریال
وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی
یادداشت : عنوان اصلی: اعجاز البیان فی تاویل ام‌القرآن ای تفسیر السوره المبارکه الفاتحه.
عنوان دیگر : تفسیر سوره فاتحه
عنوان دیگر : اعجاز البیان فی تاویل ام‌القرآن ای سوره الفاتحه. فارسی
موضوع : تفاسیر (سوره فاتحه)
شناسه افزوده : خواجوی، محمد، ۱۳۱۳ - ، مترجم
رده بندی کنگره : BP۱۰۲/۱۲/ص۴الف۶۰۴۱ ۱۳۷۵
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۸
شماره کتابشناسی ملی : م۷۶-۱۸۴۱

جلد 1

فهرست مطالب

مقدمه مترجم فراز اول تحقیق در احوال و شخصیت و آثار قونوی پانزده نامه شیخ فخر الدین عراقی به حضرت شیخ قدس سره بیست و یک وصیت حضرت شیخ قدس سره هنگام وفات و ترجمه آن بیست و چهار آثار و تألیفات قونوی بیست و نه فراز دوم در نمونه تطبیق دو رأی حضرت شیخ با صدر الدین شیرازی قدس سرهما سی و دو وجود ادراکی سی چهار افراد در حشر دارای انواع گوناگونی می‌شوند سی و هفت فراز سوم تحلیل مفصل کتاب چهل و هفت فراز چهارم تحلیلی مختصر از افکار حضرت شیخ قدس سره شصت و هفت بیان حقیقت محمدیه و انسان کامل هفتاد و چهار
[صفحه 6]
ترجمه اعجاز البیان مقدمه مؤلف 3 چکیده‌ای از بیان حال 4 سخن در باره فاتحة الکتاب ...
8مقدمه‌ای که بدان وعده داده شده بود 12 پیوندی از مقدمه 17 روش محققان 20 پیوندی از اینکه اصل 23 محال بودن ادراک حقایق مجرد 28 کیفیت حصول علم ذوقی 33 پیوندی از اینکه اصل 34 راز بهره‌وری از علم لدنی 41 پیوندی به گذشته 45 غیب مطلق 45 برزخ اول 45 برزخ دوم 45 اسرار علم تحقیق 46 تعریف علم جایز نیست 46 در وجود چه مقدار از علم است 47 صفات علم 50 مراتب علم 53 علم همیشه همراه تجلی ذات است 53 احکام علم و نسبت‌های آن 54 پیوندی از اینکه اصل 57
[صفحه 7]
57 صورت ادراک با واسطه علم 59 آلات و افزارهای رسانیدن معلومات 64 پیوندی از اینکه اصل 67 راز ترکیب‌های ششگانه در زبان عربی 69 قاعده‌ای کلی ...
78قاعده‌ای کلی ...
88قاعده‌ای کلی ...
95بابی که حاوی سر آغاز و ایجاد و ...
100راز آغاز و ایجاد 101 سرّ وحدت و کثرت 103 سرّ غیب و شهادت 106 سرّ انسان کامل 114 فاتحه بخش اول: تفصیل مجمل بسم الله 122 نظریه گردشی و حروف عالیات 123 بطون قرآن و اسرار حروف 130 تفسیر الرحمن الرحیم 133 بنده چگونه پروردگارش را یاد می‌کند! 135 بابی که فراگیر بیان فاتحه‌های کلی است ...
137فاتحه‌های عالم کبیر 138 تفسیر الحمد لله 145 معنی «حمد» 146 اشتقاق لفظ «الله» 161 تطابق معانی اسم از جهت ظاهر و باطن 162

معنی «رب» 163
[صفحه 8]
163 خوراک روح و خوراک جسد 169 حکمت عارفان 170 معنی «عالمین»- زبان ظاهر 176 معنی «عالمین»- زبان باطن- 177 تفسیر الرحمن الرحیم 180 تفسیر مالک یوم الدین 190 راز «ملک» 190 راز «یوم» 194 راز «دین» 198 پیوندی از اینکه اصل 204 پیوندی از اینکه اصل 210 پیوندی از اینکه ریشه 211 دنباله‌ای که فراگیر روشن شدن راز دیگر ...
216فصلی که فراگیر آنچه از اسرار معانی لفظ ...
223اصل تکلیف و حکمت آن 225 زبان جمع اینکه بخش و پایان آن 233 بسم الله الرحمن الرحیم 233 الحمد لله رب العالمین 235 الرحمن الرحیم 237 پیوندی در ظهر و بطن و حد و مطّلع 240 فاتحه بخش دوم: تفسیر ایاک نعبد ...
242پیوندی در باره قبله عقول و ...
251پیوندی در باره عبادات ذاتی و صفاتی 252 عمل و عبادت 254
[صفحه 9]
254 تفسیر و ایاک نستعین 254 پیوندی از زبان جمع و مطّلع که ...
257پیوندی از اینکه اصل و ریشه 262 فاتحه بخش سوم: تفسیر اهدنا الصراط ...
264تفسیر «المستقیم» 266 پیوندی از اینکه اصل و ریشه 268 هیچ شرفی در تجلی مطلق نیست 268 پیوندی در پیوند- در مراتب هدایت- 272 پیوند 275 مراتب هدایت و گمراهی 276 مراتب اعتدال 278 پیوندی در مراتب استقامت 281 پیوندی از آن پیوند پیشین 282 پیوندی در مراتب سیر و سلوک 285 فصلی در بیان راز نبوت و صورتهای ارشاد ...
290احکام نبوت 291 پایان و هدایتی جامع 295 فصلی در هدایت موعود ...
298راز دعا و اجابت 298 دنباله سخن در باره اینکه آیه ...
300توجه کامل 300 تفسیر: صراط الّذین انعمت ...
304صورت نعمت و روح و راز آن 306 پیوندی به زبان حد و مطّلع 311
[صفحه 10]
311 انسان چگونه انحراف پیدا می‌کند 315 پیوندی از قبلی 321 مراتب رضا 332 مراتب نعیم 333 مراتب رضای انسانی 336 وصلی در بیان «ولا الضالین» 339 مراتب ضلال و گمراهی 340 وصلی در بیان راز حیرت خیر ...
346پیوندی دیگر در بیان قوی‌ترین سبب‌های ...
349پیوندی برتر و روشن‌تر از ...

351فرود آمدن به افق افهام ...
357خاتمه کتاب 357 پیوندی در بخش پایانی فواتح کلی ...
359پیوندی از فصل پیش به زبان جمع الجمع 364 پیوندی در پیوند که فراگیر دسته از اسرار ...
374پیوندی از جوامع کلمات که ...
381پیوندی دیگر 382 ستایش و درودی که بدان پایان است 384 فهارس 389 فهرست احادیث 389 فهرست اقوال 394 فهرست اعلام 395.

[گفتار مترجم]

هو بسم الله الرحمن الرحیم سپاس مر پروردگاری را که فضل و کرمش را بر خلایق گسترده و فیض و عطایش را با دهش و محبتش برایشان پخش و منتشر کرده، عالمی که پنهانیها را داناست و درونها را آگاه، اوّلی است که پیش از او چیزی نبوده و آخری است که او را غایتی نیست، او را در تمام امورش سپاس و ستایش می‌کنم و بر رعایت حقوقش از خودش یاری و کمک می‌جویم.

به نام آن که جان را فکرت آموخت || چراغ دل به نور جان بر افروخت
ز فضلش هر دو عالم گشت روشن || ز فیضش خاک آدم گشت گلشن
توانایی که در یک طرفة العین || ز کاف و نون پدید آورد کونین

و گواهی میدهم که پروردگاری جز او نیست و محمّد بنده و فرستاده اوست، در او ظاهر گشته تا خلایق را به مظهریت از حضیض مذلت به اوج هدایت رسانیده و دو سر حلقه هستی را به هم اتصال بخشد.

و ز ایشان سید ما گشته سالار || هم او اول هم او آخر در اینکه کار
احد در میم احمد گشته ظاهر || در اینکه دور اول آمد عین آخر
ز احمد تا احد یک میم فرق است || جهانی اندر اینکه یک میم غرق است
شده او پیش و دلها جمله در پی || گرفته دست جانها دامن وی

و درود نامحدود بر اوصیا و جانشینان او که امامان و راهنمایان و دستگیران و
[صفحه 12]
کانون‌های نور و شاهراههای پس از اویند باد.

به نام آن که از برج هدایت || هویدا کرده انوار ولایت
قلوب شیعیان چون بیت معمور || ز خورشید ولایت گشته پر نور
که بینایند در عرض مسایل || ولای آل یاسین را وسایل
منور گشته مشکات دعاها || ز مصباح ولای آل طاها

به ویژه خاتم ایشان و انسان کامل الهی در جهان و خلیفه ربوبی در کون و مکان حضرت حجت بن الحسن العسکری روحی و روح العالمین له الفداء.

اما بعد: چون از تصحیح اثر مهم حضرت شیخ کبیر- صدر الدین محمّد بن اسحق قونوی قدس الله سره الزکی- یعنی مفتاح الغیب و کتاب دیگرش به نام النفحات الالهیه و ترجمه آن، و تصحیح و ترجمه شرح مفتاح الغیب به نام مصباح الانس بین المعقول و المشهود فی شرح مفتاح غیب الجمع و الوجود اثر محمّد شمس الدین حمزه فناری قدس سره فارغ آمدم، ناشر محترم آنها- جناب آقای مفید مدیر انتشارات «مولی»- با اصراری خاص درخواست ترجمه یکی دیگر از کتابهای مهم حضرت شیخ قدس سره را که

به نام اعجاز البیان در تأویل أمّ القرآن و به نام تفسیر سوره حمد معروف است کرد، مترجم با استحضاری که از بضاعت خویش در اینکه باره داشت و با مشاهده رعب آور کار و عظمت آن به شدت از آن سر باز می‌زد، تا آن که پا فشاریهای ایشان و تشویقاتشان- که گویی استعداد حقیر را بهتر از فقیر می‌داند- و نیز توسلاتی که به ارواح مشایخ- به ویژه حضرت شیخ- قدس الله ارواحهم داشتم زمینه کار آماده گشت و زمان- در عین عسر- یسر پیش آورد و آغاز به ترجمه نمودم.
ترجمه همان گونه که می‌دانید بسیار جانکاه و جانگداز بود و سالی به طول انجامید، و اگر مترجم چندین کتاب چون فکوک و نفحات و مصباح را به ترجمه نیاورده بود از ترجمه اینکه کتاب عظیم محروم می‌ماند، زیرا همانطور که در مقدمات کتب تصحیحی و ترجمی خود- از حضرت شیخ- گفته‌ام: آشنایی با زبان و قلم ایشان بسیار دشوار است و انسان باید آنقدر به اینکه عمل ادامه دهد و کتب ایشان را مطالعه

نماید تا کم کم آثار آشنایی رخ نما گردد. بنده چنین ادعایی ندارم که با زبان ایشان آشنا شده‌ام، چون: زبان اهل دریا را نداند مرد صحرایی. ولی جبرا چون در کار ترجمه و تصحیح بودم و مسئولیت اینکه امر، دقت نظر فراوان و بیشتری را ایجاب می‌کرد و عنایت هم چون بدان قرین گشت اینکه دستینه فراهم آمد.
بر عکس تصورم ترجمه- در عین دشواری اصل- بسیار روان و شیوا از کار در آمد، چنان که حدود بیست ترجمه‌ای که از متون معضل و مشکل فلسفی و عرفانی دارم، مشابه اینکه در روانی- حتی در ترجمه قرآن حکیم- همانندی ندارد، و اینکه نیست جز عنایت باطنی حق و اولیای حق- به ویژه حضرت شیخ- امیدوارم اینکه ترجمه مقبول درگاه الهی و زنده دلان ملکوتی و پویندگان کوی محبوب حقیقی و سالکان طریق ربوبی گردد.
در اینکه ترجمه از دو نسخه استفاده کردم، یکی نسخه‌ای که استاد عبد القادر احمد عطا در مصر به نام: التفسیر الصوفی للقرآن به چاپ رسانیده و حواشی مختصری هم خود بر آن نوشته است و ارتباطی مطلقا با کلمات و مفاهیم حضرت شیخ ندارد، دیگر نسخه حیدرآباد دکن بود که با تصحیح گروهی از افراد آن انجمن به چاپ رسیده است، اینکه نسخه اگر چه صحتش از نسخه اوّلی بسیار برتر و کیفیت و دقتش از نخستین بهتر بود، ولی با اینکه همه فاقد تصحیح کامل انتقادی و ویرایش و غیره بود که اینکه عمل را مترجم در طی ترجمه در اینکه کتاب انجام داده‌ام که اگر روزی تقدیر حکم به چاپ متن کرد دیگر مؤنه‌ای نداشته باشد و ندارد- و الله اعلم- قونوی در اینکه کتاب یک دسته از مسائل کشفی و واردی را مطرح می‌کند و بسیار کوتاه و مختصر و مبهم در باره آنها سخن می‌گوید و از

بسیاری از مسائل به عنوان معذور بودن از آشکار شدن آنها در می‌گذرد و یا حواله به آینده و یا به برخی از کتب دیگرش می‌کند که تلخیص کردن و تنقیح آنها از آن کتب خود مشکل دیگری است دشوارتر از فهم همین مسائل مطرح شده.
اینکه تفسیر نیاز به استادی متضلع در فن دارد که قدرت تدریس و تحلیل آن را
[صفحه 14]
داشته باشد، هر چند که ترجمه شده و ترجمه مشکل عربی بودن کتاب را حل می‌کند، ولی اعضال افهام و تفهیم همچنان بر جای خود استوار است، لذا اگر خوانندگان احساس سآمت و سنگینی کردند بر مترجم خرده نگیرند و توجه داشته باشند که اصل کتاب و مطلب سنگین و از حوصله فهم بیشتر افراد بشر بیرون است.
ما در اینکه مقدمه بر آنیم که نخست شرح حالی مختصر از حضرت شیخ قدس سره و مسفورات ایشان ایراد نمائیم، اگر چه در مقدمه کتاب فکوک ایشان بطور مفصل شرح حال و تصنیفات و آرایش را که بیشتر از آن امکان نداشت نوشته‌ام، و باز در مقدمه فارسی کتاب نفحات الهیه به فارسی و عربی نوشته‌ام و ایضا در مقدمه عربی مصباح الانس و ترجمه آن به عربی و فارسی نوشته‌ام، ولی اینکه کتاب هم چون از کتب مادر و کلیدی و از اهم تصنیفات ایشان است جایز نبود که بدون شرح حال از آن در می‌گذشتم و حواله به کتب دیگرش و یا تذکره‌ها می‌دادم، لذا همان را از مقدمه فکوک- با کمی تلخیص- رو نویس کردم.
بنابر اینکه اینکه مقدمه را بر چهار فراز قرار می‌دهیم: فراز نخست شرح حال کامل حضرت شیخ و گزارشی مختصر از تألیفات ایشان. و فراز دوم نمونه تطبیق دو رأی از آراء حضرت شیخ با صدر الدین شیرازی «ملا صدرا» قدس سرهما. و فراز سوم تحلیل مفصل کتاب اعجاز البیان که خود کار بسیار مشکلی بود.
و لو لا اللطف و الاحسان منه || لما طاب الحدیث و لا الکلام
و کلّ لطیفة و ظریف معنی || حبیبی فیه و الله الامام«-فرمت-61-63
و فراز چهارم تحلیل مختصری از افکار او را بیان می‌داریم و اینکه مقدمه را با خواست الهی به پایان می‌رسانیم.
[صفحه 15]

فراز اول تحقیق در احوال و شخصیت و آثار قونوی

اشاره

وی ابو المعالی صدر الدین محمّد بن اسحاق بن یوسف بن علی قونوی [607- 673] ملقب به شیخ کبیر است. از علمای نامی و عرفای عالی مقام و مشایخ بزرگ قونیه بوده پدرش در کودکی او وفات کرد و مادرش به ازدواج شیخ اکبر محیی الدین إبن العربی در آمد، بدین وسیله صدر الدین نیز در تحت تربیت ناپدری و دیگر از بزرگان عرفان در آمد و در کنار سلوک و ریاضت به کسب علوم ظاهری هم پرداخت و در اندک زمانی جامع فقه و حدیث و علوم ظاهری و عقلی و نقلی گردید به طوری که در تمام آنها وحید عصر و مرجع استفاده علمای ظاهر و استفاضه بزرگان وقت بوده است، قطب الدین شیرازی از شاگردان وی بوده، حضرت شیخ با سعد الدین حمویی ملاقات و رابطه محبت و وداد با یکدیگر داشته‌اند. وی با خواجه نصیر الدین طوسی در مسائل حکمت مکاتبات فراوانی داشته و مورد تمجید خواجه بوده است. با مولانای روم نیز کمال یگانگی را داشته و وظایف تجلیل و احترام تمام در حق یکدیگر معمول می‌داشته‌اند.
شمس الدین احمد افلاکی در کتاب مناقب العارفین آورده که: حضرت چلبی حسام الدین از خداوندگار ما [حضرت مولانا] پرسیده بود که نماز شما را که بگزارد!
فرمود که خدمت شیخ صدر الدین اولی است چه تمامت اکابر علما و قضاة را طمعی بود که نماز کنند، میسرشان نشد و آن عنایت، خاصه آن یگانه گشت.
باز گوید: بزرگی را عزای عظیم واقع شده بود و کافه افاضل و شیوخ کبار و امرای مختار آن جایگاه حاضر آمده بودند. تا وقت نماز شام حضرت مولانا در معانی و دقایق گرم شده بود. به اتفاق تمام التماس نمودند که خداوندگار امامتی کند، فرمود که ما مردم ابدالیم، به هر جایی که باشد می‌نشینیم و می‌خیزیم، امامتی را ارباب تصوف و تمکن لایق‌اند. خدمت شیخ صدر الدین رحمه الله را اشارت کرد تا امام جماعت شد و بدو اقتدا کرده و فرمود: من صلی خلف امام تقی فکأنما صلی خلف نبی.
شیخ نور الدین پدر کمال خرساف رحمه الله که از معتبران اعیان بود روایت کند:
[صفحه 16]
در اول حال که مرید شیخ صدر الدین شده بودم، ذکر شنیده و به خدمت آن بزرگ تردد می‌نمودم. سنت شیخ چنان بود که بعد از نماز جمعه تمام علما و فقرا و امرا، بر موجب «فانتشروا فی الارض و ابتغوا من فضل الله» در زاویه جمع آمدندی و خدمت شیخ مسأله، و اما نکته می‌گفت تا در

کشف آن بحثها می‌کردند و غلبه عظیم می‌شد و شیخ اصلا نمی‌گفت. عاقبت سخنی می‌فرمود تا بحث منقطع می‌شد. روزی در خدمت شیخ، اکابر بسیار نشسته بودند، ناگاه از دور حضرت مولانا پیدا شد. شیخ برخاست و با جمیع اکابر استقبال مولانا کرده، همانا که بر کنار صفه بنشست. شیخ بسیار تکلف کرد که بر سر سجاده نشنید. فرمود نشاید، به خدا چه جواب گویم! شیخ گفت تا در نیمه سجاده حضرت مولانا نشیند و در نیمه دیگر بنده. گفت نتوانم به حق [تعالی] جواب آن گفتن. شیخ گفت سجاده‌ای که به جلوس خداوندگار به کار نیاید به ما نیز نمی‌آید.
سجاده را در نور دید و بینداخت. بعد از آن هرگز حضرت مولانا سخنی نفرمود و صامت گشته، چندانی بنشست که حاضران مجلس حیران و سکران شدند ... ناگاه مولانا الله بگفت و برخاست و «وفقکم الله» گویان روان شد.
جامی در کتاب نفحات الانس آورده که کنیت وی ابو المعالی است، جامع بوده میان جمیع علوم- چه ظاهری و چه باطنی و چه نقلی و عقلی-. میان وی و خواجه نصیر الدین طوسی أسئله و اجوبه واقع است و مولانا قطب الدین علامه شیرازی در حدیث شاگرد وی است و کتاب جامع الاصول را به خط خود نوشته است و بر وی خوانده و به آن افتخار می‌کرده. و از اینکه طایفه شیخ مؤید الدین جندی و مولانا شمس الدین ایکی و شیخ فخر الدین عراقی و شیخ سعید الدین فرغانی قدس الله تعالی ارواحهم و غیر ایشان از اکابر در حجر تربیت وی بوده‌اند و در صحبت وی پرورش یافته‌اند.
با شیخ سعد الدین حموی بسیار صحبت داشته است و از وی سؤالات کرده. شیخ بزرگ [محیی الدین] رحمة الله علیه در آن وقت که از بلاد مغرب متوجه روم بود، در بعض مشاهدات خود به وقت ولادت وی، استعداد و علوم و تجلیات و احوال و

مقامات وی و هر چه در مدت عمر و بعد از مفارقت در برزخ و بعد از برزخ بر وی گذشت و خواهد گذشت، مکاشف شد. بل شهد احوال اولاده الالهیین و مشاهدهم و مقاماتهم و علومهم و تجلیاتهم و اسمائهم عند الله و حلیة کل واحد منهم و احوالهم و اخلاقهم و کل ما یجری لهم و علیهم الی آخر اعمارهم و بعد المفارقة فی برازخهم و ما بعدها. و چون به قونیه رسید بعد از ولادت وی و وفات پدرش، مادرش به عقد نکاح شیخ در آمد و وی در خدمت و صحبت شیخ تربیت یافت. وی نقاد کلام شیخ است و مقصود شیخ در مسأله وحدت وجود، بر وجهی که مطابق عقل و شرع باشد، جز به تتبع تحقیقات وی- و فهم آن- کما ینبغی میسر نمی‌شود.
وی را مصنفات بسیار است چون تفسیر فاتحه و مفتاح الغیب و نصوص و فکوک و شرح حدیث و کتاب نفحات الهیه که بسیاری از واردات قدسیه

خود را در آنجا ذکر کرده است و هر کس می‌خواهد که بر کمال وی در اینکه طریق فی الجمله اطلاعی یابد، گو آن را مطالعه کند که بسی از احوال و اذواق و مکاشفات و منازلات خود را در آنجا نوشته است.
در آنجا گوید که در سابع عشر شوال سنة ثلاث و خمسین و ستمائة در واقعه‌ای طویله حضرت شیخ [محیی الدین قدس سره] را دیدم و میان من و وی سخنان بسیار گذشت. در آثار و احکام الهی سخنی چند گفتم. بیان من وی را بسیار خوش آمد، چنان که روی وی از بشاشت آن درخشیدن گرفت. سر مبارک خود را از ذوق می‌جنبانید و بعضی از سخنان را اعاده می‌کرد و می‌گفت: ملیح ملیح. من گفتم: یا سیدی؟ ملیح تویی، که تو را قدرت آن هست که آدمی را تربیت کنی و به جایی رسانی که چنین چیزها را دریابد، و لعمری اگر تو انسانی ما سوای تو همه لا شی‌اند. بعد از آن به وی نزدیک شدم و دست وی را ببوسیدم و گفتم مرا به تو یک حاجت دیگر مانده است. گفت: طلب کن. گفتم: می‌خواهم که متحقق شوم به کیفیت شهود دائم ابدی تو مر تجلی ذاتی را، و کنت اعنی بذلک: حصول ما کان حاصلا له من شهود التجلی الذاتی الذی لا حجاب بعده و لا مستقر للکمل دونه. گفت: آری؟ و سؤال مرا اجابت
[صفحه 18]
کرد و گفت: آنچه خواستی مبذول است، با آن که تو خود می‌دانی که مرا اولاد و اصحاب بودند و بسیاری از ایشان را کشتم و زنده گردانیدم، مرد آن که مرد و کشته شد آن که کشته شد و هیچ کدام را اینکه معنی میسر نشد. گفتم: یا سیدی؟ الحمد لله علی اختصاصی بهذه الفضیلة، اعنی انک تحیی و تمیت. و سخنان دیگر گفتم که افشای آن نمی‌شاید آنگاه از آن واقعه درآمدم. المنة لله علی ذاک.
گویند شیخ شرف الدین قونیوی از شیخ صدر الدین قدس سرهما پرسید که: من اینکه الی اینکه و ما حاصل فی البین! شیخ جواب داد: من العلم الی العین و الحاصل فی البین تجدد نسبة جامعة بین الطرفین ظاهرة ناظرة بالحکمین.
مؤید الدین جندی در مقدمه کتاب شرح فصوص الحکم خود، در تمهیدی به ذکر القاب شیخ خود- قونوی- می‌پردازد و می‌گوید: او سرور و سند و پیشرو من به سوی خداوند تعالی بود یعنی امام علام، پرچمدار علمای اعلام، شیخ مشایخ اسلام، حجت الهی در میان مردمان، سلطان محققان، پناهگاه عارفان و واصلان، ذخیره الهی در بین جهانیان، امام وارثان محمدی ... ابو المعالی صدر الحق و الدین، حیات بخش اسلام و مسلمین محمّد بن اسحاق بن محمّد بن یوسف القونوی رضی الله عنه و ارضاه به منه. خطبه فصوص را از برای من شرح کرد و در اثنای آن واردی غیبی بر وی وارد گشت و اثرش ظاهر و باطن مرا فرا گرفت سپس در من تصرفی شگفت

نمود و مضمون کتاب را به تمامه- در شرح خطبه- مفهوم گردانید و چون اینکه معنی را از من دریافت، گفت: من نیز از حضرت شیخ درخواستم که کتاب فصوص را بر من شرح کند، خطبه را شرح کرد و در اثنای آن در من تصرفی نمود که مضمون تمام کتاب معلومم شد. من از اینکه داستان بسیار مسرور شدم و دانستم که مرا بهره‌ای تمام خواهد بود. پس از آن فرمود: آن را شرحی بنویس. پس در حضور وی- اجلالا لقدره و امتثالا لامره- خطبه را شرح کردم.
و نیز از قول شیخ خود- صدر الدین قونوی- واقعه‌ای را در همین مقدمه کتاب شرح فصوص الحکم نقل می‌کند و آن اینکه که: روزی در مجلس سماعی که در دمشق
[صفحه 19]
تشکیل شده بود، وی [صدر الدین قونوی] با شیخ الشیوخ سعد الدین حموی و شیخ اسماعیل بن سودکین که از شاگردان شیخ اکبر است گرد آمدند. در وقت سماع، در حالی که مردم در حالت وجد و سرور خود بودند، شیخ سعد الدین در صفّه‌ای از مجلس به پاخاست و در حالی که دستهایش را به علامت تعظیم روی سینه گذاشته بود منتظر ماند تا سماع به پایان رسید. سپس در حالی که چشمهای خویش را همچنان بسته نگاه داشته بود ندا داد که صدر الدین کجاست! شمس الدین اسماعیل کجاست!
صدر الدین قونوی گوید: در آن حال من و شیخ شمس الدین اسماعیل به سویش رفتیم. شیخ با ما معانقه کرد و به سینه‌اش چسباند و چشمهایش را به روی ما گشود و مدتی در ما نگریست و گفت: حضرت رسول صلی الله علیه و آله در اینجا حضور داشت و هم چنان که مرا دیدید در حضورش بودم، و چون حضرت بازگشت خواستم چشمهای خود را که در مشاهده آن حضرت بود به روی شما بگشایم«2».
-پاورقی-424-426
صاحب کتاب ریاض العارفین اینکه رباعی را به شیخ صدر الدین قونوی نسبت می‌دهد و می‌گوید از او است:
آن نیست ره وصل که انگاشته‌ایم || و ان نیست جهان جان که پنداشته‌ایم
آن چشمه که خضر خورده زو آب حیات || در خانه ماست، لیک انباشته‌ایم
صاحب کتاب طرایق الحقایق پس از ذکر شمه‌ای از حال شیخ- قدس الله سره-
[صفحه 20]
گوید: جلالت قدر ابو المعالی شیخ صدر الدین محمّد بن اسحاق قونیوی قدس سره زیاده از حد تقریر و قدر تحریر است، چنان که می‌گویند مولانا جلال الدین در مثنوی به اینکه اشعار اشاره به او فرموده:
پای استدلالیان چوبین بود || پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

غیر آن قطب زمان دیده ور || کز ثباتش کوه گردد خیره سر
وقتی شیخ صدر الدین محمّد یکی از وسایل خود را از قونیه به نزد جناب سلطان الحکماء خواجه نصیر الملة و الدین محمّد طوسی قدس سره القدوسی فرستاد، وی در جواب به اینکه عنوان مرقوم داشته که: خطاب عالی مولانا الاعظم، هادی الامم، کاشف الظلم، صدر الملة و الدین، مجد الاسلام و المسلمین، لسان الحقیقة، برهان الطریقة، قدوة السالکین الواجدین و مقتدی الواصلین المحققین، ملک الحکماء و العلماء فی الارضین، ترجمان الرحمن، افضل و اکمل جهان، ادام الله ظله و حرس و بله و طله، به خادم دعا و ناشر ثنا، مرید صادق و مستفید عاشق، محمّد طوسی رسیده، بوسیده بر چشم نهاد و گفت:
از نامه تو ملک جهان یافت دلم || وز لفظ تو عمر جاودان یافت دلم
دلمرده بدم چو نامه‌ات برخواندم || از هر حرفی هزار جان یافت دلم
خدای تعالی آن ظل ظلیل را گسترده داراد و آن پرتو تجلی را در میان اهل کمال تابنده و پاینده- به حق حقه-.
ما از اینکه مکاتبه و جواب آن پی می‌بریم که خواجه نصیر الدین مرد مبالغه گویی نبوده و اینکه القاب و عناوین از جانب او دلیل بارزی است که به حضرت شیخ ارادت مخصوص داشته و واقعا اخلاص می‌ورزیده است، و علت اینکه ارادت و اخلاص از جانب خواجه و حضرت مولانا و غیرهما- که چند نمونه نام خواهیم برد- نسبت به شیخ صدر الدین چیزی جز علو مقام و معنویت وی و فضایل ظاهری و باطنی او نبوده است.
از مکتب اینکه عارف بزرگ، بزرگانی برخاستند که هر یک در نشر علوم و معارف اسلامی سهم بزرگی را دارا هستند. از جمله عفیف الدین است که به حضور شیخ
[صفحه 21]
نوشته: العبد حقا، سلیمان بن علی، العبد المطلق الممحو العینی، محو عبودیة لذلک الاحاطة ... المولویة الصدریة المرکزیة القطبیة جسما، المحیطة عقلا، الجامعة هویة، متع الله الحسن بنشأة کمالها و اوتر [کذا] علی عبد ربانیتها سوابغ افضالها ...
اجلک ان ابث الیک شوقی || لانک جنة و الشوق نار
شیخ تقی الدین حورانی به حضرت شیخ نوشته: الله ولی الّذین آمنوا، العبد الفقیر الحورانی تقبل مواطئی اقدام المولویة المالکیة العالمیة القابلیة العارفیة، مرجع المحققین و قدوة السالکین و امام المعنی و مرشد الطالبین و بغیة القاصدین و منهل الواردین، لسان الحق، حجة الله علی الخلق، علم الحقیقة علی الحقیقة و موئل سالکی الطریقة، صدر الملة و الحق و الدین، افاض الله علی الامة بفضله سبحانه همته و اعاد علی الملة عامة برکته ...

و باز برای نمونه نامه‌ای را که شیخ فخر الدین عراقی- صاحب لمعات و شاگرد مکتب او- نوشته است برای خوانندگان عزیز نقل می‌کنیم:

الحمد لله و سلام علی عباده الّذین اصطفاه: عشق شور انگیز درد آمیز که دائم محرک سلسله شوق و نزاع و مشعل نایره تحنن و التیاع است، در دل بنده مخلص عراقی، آتش اشتیاق چنان می‌افروزد و خزف عیش او را چنان می‌سوزد که تابش آن جز به خاک کوی و آب روی مولانا الامام المبین و القرآن العظیم صدر الشریعة و الطریقة و مظهر الحق و الحقیقة لا زال ملاذا لاهل الطریق و موکلا لأصحاب التحقیق منطفی نشود و عیش مکدر، صافی نگردد.

آن بخت کو که از در تو باز بگذرم || و آن دولت از کجا که تو باز آیی از درم

از شدت حرقت فرقت و طول مدت غربت کار به جان [رسید] و کارد به استخوان، عمر به آخر آمد و ضعف مستولی گشت و آن راز چنان که بود در پرده بماند، هیهات،

[صفحه 22]

هیهات، الباب مقفل و الحجاب مسدل، و المفتاح و إن کان معلقا علی الباب، لکن وراء الحجاب و ... الی کم فرقة و کم اغتراب، فهل اشکو لغیر الله حالی! یا سیدی؟ من خرج عن اهله فهو غریب، و عذاب الغربة شدید، فطوبی لمن لم یعزب عن وطنه و لم یغب عن حضور سکنه، استغنی بمطالعة انوار ذاته عن ملاحظة انوار صفاته، یسافر و هو یقیم علی بساط الشهود، و یقطع الطریق بمعاله [کذا] من محل الی محل و من نور الی نور، یتقلب [ینقلب] فی انهار الاسماء و الصفات و یتخطی اطوار المعارج و الارتقاءات، و هو ساکن لا حراک به و لا اضطراب، و تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمر مر السحاب، فهناک یسافر مع الرفیق الاعلی فی طریق الاباد و الازال و یتقلب [ینقلب] به [له] فی الغدو و الآصال، لتقلبه فی الشئون و الاحوال قائلا بلسان الحال: ...

و صاحب هذا المقام مثل حضرة مولائی و سیدی لا یحتاج الی غربة و لا الی اوبة، فاما من لم یصل الی هذا المشهد العزیز- مثل هذا الغریب- فمتحرک دائما الی ان ینتهی عما فیه بدا و یدخل فیما منه خرج، الا الی الله تصیر الامور. میل طبع و حکم شرع، دائم محرک و باعث می‌باشد بر مراجعت با وطن اصلی و معدن وصل، و آن جناب اظهر و مقام انوار مولانا است، اما هر بار که اینکه بی‌مقدار [قدار] قصد آن دیار می‌کند و متوجه آن مزار می‌آید تعویقی دامنگیر می‌شود که خلاص از آن محال می‌نماید ... امید است مغناطیس سمت عالیه جاذب و محرک آید.

قصه دراز است و عمر کوتاه و یارای دم زدن نه، به اشارت شیخ رضی الله

عنه از بلد روم به مزار شام و قدس افتاد و از آنجا به امر مصطفی علیه الصلوة و السلام به حجاز پیوست، اینجا موقوف اشارت ماند.
گیرم که نیایی و نپرسی حالم || در خواب خیال خویش باری بفرست
و اما نسبت خرقه وی در تصوف تا جناب معروف کرخی، چنان که صاحب کتاب طرایق الحقایق گوید به اینکه طریق است: ایشان خرقه از دست جناب شیخ اکبر محیی الدین اعرابی قدس سره پوشیده‌اند و جناب شیخ پوشیده است از شیخ ابو الحسن علی بن عبد الله بن جامع، و وی از شیخ محیی الدین گیلانی، و وی از شیخ ابو سعید
[صفحه 23]
مبارک بن علی المخزومی، و وی از شیخ ابو الحسن علی بن محمّد بن یوسف القرشی الهکاری، و وی از شیخ ابو الفرج الطرطوسی، و وی از ابو الفضل عبد الواحد بن عبد العزیز التمیمی، و وی از ابو بکر الشبلی، و وی از سید الطایفه ابو القاسم الجنید، و وی از سری سقطی، و وی از معروف کرخی قدس الله ارواحهم«3».
-پاورقی-346-348
در میان تألیفات حضرت شیخ قدس سره وصیت نامه‌ای است به نام: وصیة الشیخ صدر الدین عند الوفاة، ما اینکه وصیت نامه را از آن جهت که معرّف شخصیت و نیز اعتقاد او به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است از روی نسخه کتابخانه شهید علی پاشا پس از عکس گرفتن تصحیح کرده و ترجمه نمودیم، لذا آن را همراه با ترجمه فارسی ارائه می‌دهیم تا حاق عقیده و روش اینکه عارف نامدار- که متأسفانه تاکنون چهره معنوی‌اش در آئینه تاریک تاریخ جلوه گر نشده- شناخته شود و اینکه کار، روزنه‌ای باشد که به کانون نور گشوده گردد، باشد که در آینده بیشتر شناخته شود و برای شناختن اینکه شخصیت عظیم اسلامی منتظر مستشرقان و غربی گرایان نباشیم«4».
-پاورقی-731-733
[صفحه 24]
وصیت نامه رموزی نهفته است که آن را جز راسخان در علم نخواهند دانست.

وصية شيخ صدر الدين عند الوفاة

بسم الله الرحمن الرحيم يقول العبد الفقير الى رحمة الله تعالى و رضوانه و لطفه الخالص و عفوه و غفرانه محمّد بن اسحق بن محمّد بن يوسف بن على كاتب هذه الوصية مشهدا على نفسه من حضرة المؤمنون و من غاب عنه مما يقدر وقوفه على هذه الوصية انه موقن بان الله تعالى واحد احد فرد صمد لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا احد و ان الله تعالى بعثة [بعثه] من اختار من صفوته الى خلقه عموما- كنبينا محمّد صلى الله عليه و سلّم و على آله- و خصوصا- كباقى الرسل- الى طائفة مخصوصة حق، و الجنة حق، و النار حق، و تجسد الاعمال و قبولها [حق، و] الوزن حق، و ان الجميع صدقوا فيما اخبروا اممهم عن الله تعالى و حكموا به قبل نسخ شرائعهم و تيقنوا ان القيامة حق، و تحول الحق فى الصور الاعتقادية بحسب الادراک اصل العقائد حق، و النعيم و العذاب المحسوسين و المعنويين حق، و الصراط حق، و البرزخ المتوسطة بين الدنيا و الاخرة حق، و تفاصيل ما جاء عن نبينا انه اخبر من احوال الاخرة و الجنة و النار و شئون الحق و صفاته و افعاله فى كل موطن حق، و على هذا احيى و عليه اموت.
و اوصى اصحابى و من انتسب الى بالمبادرة بعد دفنى فى عموم مقابر المسلمين اول ليلة بقرائة سبعين الف مرة ذكر لا اله الا الله، ثم ينفرد كل منهم ممن يحضر وفاتى بقول لا اله الا الله سبعين الف مرة بحضور و سكينة و وقار ينوى بكل ذلک شرائى من عذاب الله مطلقا و ان يعتقنى الله تعالى من جميع انواع العذاب و عقوبته و احكام سخطه رجاء الاجابة منه سبحانه بموجب تصديقنا ما بلغنا فى ذلک عن محمّد رسول صلى الله عليه و سلّم.
و اوصيهم ايضا ان يغسلونى بمقتضى ما هو مذكور فى كتب الحديث- لا مقتضى ما هو مذكور فى كتب الفقه- و يكفنونى فى ثياب الشيخ [محيى الدين رضى الله عنه] و
[صفحه 25]
فى ازار ابيض ايضا و يبسطوا فى اللحد سجادة الشيخ اوحد الدين الكرمانى رحمة الله عليه و لا يصحبوا جنازتى احدا من قراء الجنائز، و لا يبنوا على قبرى عمارة و لا سقفا، بل يبنون نفس القبر بحجارة وثيقة لا غير و ذلک لئلا يتدثر القبر و يعفو اثره، و يتصدقوا يوم وقتى [وفاتى] بالف درهم على ضعفاء الفقراء و المساكين من النساء و الرجال، خصوصا منهم الزمنى و العميان، و يعطوا شهاب الدين ابرارى من هذا الالف مائة درهم، و الكمال الملازم- الشيخ محمّد النخشوانى- مائة درهم ايضا، و تقسموا على الاصحاب لكل واحد بحسب ما يليق به على نحو ما يتقون عليه.

و يبلغوا سلامى الى ضياء الدين محمود و يحملوا اليه ببعض ثيابى تذكرة، و كذلک بدر الدين عمر، و لكل واحد منهما سجادة من السجادات التى اصلى عليها.
و كتبى الحكمية تباع و تصدق بثمنها، و ما و فيها من الطبيات و الفقهيات و التفاسير و الاحاديث و نحوها يكون وقفا بدمشق، و يعطى لمن يتقرب الى الله بحملها الى هنالک و ايصالها الى عفيف الدين وصية عليها خمس مائة درهم. و تصانيفى يحمل الى عفيف الدين تكون تذكرة له منى مع الوصية ان لا يصف بهذه [الا] على من يرى اهلية الانتفاع بها.
و اوصى ابنتى السكينة- وفقها الله تعالى على مواظبة الصلوة و سائر الفرائض- دوام الاستغفار و حسن الظن بالله.
و اوصى اصحابى ان لا يخوضوا بعدى فى مشكلات المعارف الذوقية مجملاتها، بل يقتصروا على تأمل الصريح منها و المنصوص- دون تفقه بتأويل فيما سوى الجلى الصريح- و سواء كان ذلک فى كلامى و [او] كلام الشيخ رضى الله عنه، فهذه مسدود بعدى، فلا يقبلوا كلاما من ذوق احد، اللهم الا من ادرک منهم الامام محمّد المهدى [عليه السلام] فليبلغه سلامى و ليأخذ عنه ما يخبره به من المعارف لا غير، و ليقتصروا الان بعد الاقتصار على الصريح و الجلى من كلامى و تصانيفى و تصانيف الشيخ، و ليتمسكوا بالكتاب و السنة و اجماع المسلمين و دوام الذكر و الاشتغال بتفريغ القلب بمواجهة جناب الحق- بموجب ما ذكر فى الرسالة الهادية المرشدة- و حسن الظن بالله، و لا تشتغلوا بشىء من العلوم النظرية و

غيرها، بل يقتصروا على الذكر و تلاوة القرآن و المثابرة على الاوراد الموظفة و مطالعة ما سبقت الاشارة من الصريح الجلى من الاذواق المذكورة.
و من كان متجردا فليقصد المهاجرة الى الشام، فانه سيحدث فى هذا البلاد فتن مظلمة تغير سلامة الاكثرين منها فَسَتَذكُرُونَ ما أَقُولُ لَكُم وَ أُفَوِّضُ أَمرِى إِلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ بَصِيرٌ بِالعِبادِ» [المؤمن/ 44] و ان الله حسب من اتقى و سلک سبيل هداه.
-قرآن-118-224
و لتذكرونى معشر الاخوان و الاصحاب فى صالح دعائكم و تجعلونى فى حل من كل حق يتعين لكم على شرعا و تطلبوا المحاللة من جميع المعارف، و من عين له قبلى حق مشروع و يتقاضاه صاحبه و لم يحالله، فليخبر ابنتى سكينة بذلک لترضيه بما شاء.
اقول قولى هذا: استغفر لله لى و لكم، و اتمم وصيتى بقول: سبحانک اللهم و بحمدک لا اله الا انت، استغفرک و اتوب اليک و اغفر لى و ارحمنى انک

انت الغفور الرحيم- تمت الوصية-.
[هو]

بسم الله الرحمن الرحیم بنده نیازمند به رحمت الهی و رضوان [خشنودی] و لطف خالص و عفو و آمرزش او محمّد بن اسحاق بن محمّد بن یوسف بن علی می‌گوید: نویسنده اینکه وصیت شهادت می‌گیرد بر خود مؤمنانی را که حضور دارند و کسانی را که غایب‌اند از او- آن مقدار که امکان آگاهی بر اینکه وصیت هست- اینکه که: وی یقین دارد که خداوند متعال واحد احد یگانه و یکتا و صمد [: بی نیاز] ی است که نزاده و زاییده نشده و هیچ کس همتای او نیست، و اینکه که خداوند متعال هر کس از برگزیدگانش را که خواسته به سوی بندگانش عموما- مانند محمّد صلی الله علیه و سلّم و علی آله- و خصوصا- مانند باقی دیگر فرستادگان- به گروهی مخصوص برانگیخته است حق [: درست] است و بهشت و دوزخ حق است و تجسد [شکل یافتن] اعمال و قبول آنها حق است و سنجیدن و
[صفحه 27]
وزن [اعمال] حق است، و اینکه که تمامی [پیغمبران] در آنچه که امتشان را از جانب خداوند خبر داده‌اند و بدان- پیش از منسوخ شدن شریعتهایشان- حکم کرده و یقین داشته‌اند راست گفتار بوده‌اند. قیامت حق است و تحول حق تعالی در صورتهای اعتقادی- به حسب ادراک- که اصل عقاید است حق است و بهشت و عذاب محسوس و معنوی حق است و صراط حق است و برزخ بین دنیا و آخرت حق است و تفصیل آنچه که از پیغمبر ما صلی الله علیه و آله رسیده و خبر از احوال آخرت و بهشت و دوزخ داده و همچنین شئون حق تعالی و صفات و افعال او در هر موطن و عالمی حق است و بر اینکه [اعتقاد] زنده هستم و بر اینکه هم می‌میرم.
و یاران و خویشاوندان خودم را وصیت می‌کنم: پس از آن که مرا در قبرستان عمومی مسلمانان دفن کردند، شب اول [قبر] به خواندن هفتاد هزار مرتبه ذکر لا اله الا الله: سپس هر یک از آنان که وفات مرا حضور دارد، هفتاد هزار مرتبه لا اله الا الله را با حضور و آرامش و سنگین بگوید. به تمام اینکه [گفتن] ها، نیت خرید [آزادی] مرا از عذاب الهی مطلقا داشته باشد و اینکه که خداوند متعال مرا از تمام انواع عذاب و عقوبت و خشم خود آزادی بخشد و از جانب خداوند سبحان- به موجب تصدیقمان که آنچه در اینکه باره از محمّد رسول خدا صلی الله علیه و آله به ما رسیده- امید اجابت داشته باشد.
و آنان را باز وصیت می‌کنم که مرا به موجب آنچه که در کتب حدیث وارد شده غسل دهند نه آنچه که در کتابهای فقهی گفته شده است، و مرا در لباس شیخ [محیی الدین اعرابی رحمه الله] و در لنگی سفید نیز کفن کنند

و در گورم سجاده شیخ اوحد الدین کرمانی رحمة الله علیه را پهن کنند و همراه جنازه من هیچ یک از قرآن خوانان جنازه‌ها نباشند و بر قبرم نه ساختمان بنا کنند و نه طاقی بزنند، بلکه خود قبر را با سنگ محکم و سختی استوار کنند- و غیر اینکه نکنند- تا رسم قبر محو نشده و آثارش از بین نرود، و روز وفاتم هزار درهم بر مستمندان ناتوان و بینوایان از زن و مرد- به ویژه بیماران و زمین گیران و کوران- صدقه بدهند، و شهاب الدین ابراری را از اینکه هزار [درهم] صد درهم بدهند
[صفحه 28]
و کمال ملازم- شیخ محمّد نخشوانی- را هم یکصد درهم بدهند و بر یاران هر یک به حسب آنچه که در خورش هست و بر آن تقوا دارند تقسیم کنند و سلام مرا به ضیاء الدین محمود برسانند و برخی از لباسهای مرا برای یاد آوری برای او بفرستند. و همین طور بدر الدین عمر را، و برای هر یک آنان سجاده‌ای از سجاده‌هایی که در آنها نماز خوانده‌ام بفرستند.
و کتابهای فلسفی‌ام فروخته شود و پولش صدقه داده شود، و آنچه که در آنها از کتابهای پزشکی و فقهی و تفسیری و احادیث و امثال آنها که هست وقف به دمشق است، و به کسی که برای تقرب به خداوند کتابها را به آنجا [: دمشق] حمل می‌کند- و نیز رساندنش به عفیف الدین- بر آن پانصد درهم وصیت است. و تألیفاتم برای عفیف الدین فرستاده شود تا از جانب من او را یاد آوری‌ای باشد، با اینکه وصیت که اینکه تألیفات را جز بر کسی که شایستگی بهره بردن از آنها را مشاهده می‌کند شرح ندهد.
و دخترم سکینه را- که خداوند موفقش بدارد- بر مراقبت نماز و دیگر واجبات و آمرزش مدام خواستن و گمان نیک [در روزی و دیگر امور] به خداوند داشتن وصیت می‌کنم.
و یاران و اصحاب خویش را وصیت می‌کنم که پس از من در مشکلات معارف ذوقی- البته بر مجمل و کوتاه آنها- فرو نروند، بلکه بسنده کنند بر اندیشه در آنچه از آن معارف که تصریح دارد و منصوص و روشن است، نه در آنچه که غیر آشکار و صریح است به وسیله تأویل و برگرداندن فهمیدن، خواه آن در مطالب من باشد و یا در مطالب شیخ [محیی الدین] رضی الله عنه، چون اینکه [باب] پس از من بسته و باز داشته شده است لذا سخنی از ذوق [و مکاشفه] هیچ کس نپذیرند، مگر کسی از آنان که امام محمّد مهدی علیه السلام را درک [: مشاهده] کرده باشد، سلام مرا به او برساند و از او- آنچه از معارف را که بیان می‌کند- فرا گیرد.
و اکنون پس از آنکه بسنده بر صریح و آشکار از سخن و تألیفات من و تألیفات شیخ [محیی الدین] کردند، چنگ به کتاب و سنت و اجماع مسلمانان زنند و مداومت بر ذکر و مشغول بودن به خالی کردن دل و توجه به سوی حضرت حق- به موجب

آنچه که در رساله هادی مرشد بیان شده- و گمان نیک به خداوند داشته باشند و سرگرم به علوم نظری و غیر نظری نشوند بلکه بسنده بر ذکر و تلاوت قرآن و مداومت بر اذکار و اورادی که عهده دارند کنند و مطالعه آنچه که پیش از اینکه بدان اشاره شد، یعنی از صریح آشکار از اذواق [و مکاشفات] بیان شده.
و هر کس که مجرد و تنهاست [و گرفتار نیست] عزم مهاجرت به شام را کند، چون به زودی در اینکه کشور فتنه و آشوبهای تاریک و بدی رخ می‌دهد که سلامتی بیشتر آنان را تغییر می‌دهد. «زود باشد که آنچه را می‌گویم به یاد آورید و من کار خویش را به خداوند وا می‌گذارم که خدای به کار بندگان بیناست» [مؤمن/ 44] و خداوند هر که را که تقوا پیشه کند و راه هدایت او را بپوید کافی و بسنده است.
ای برادران و یاران؟ در دعای نیکتان مرا یاد آورید و هر حقی را که شرعا بر گردن من دارید حلالم کنید و از تمام معاریف حلال بودی بطلبید، و هر کس که حقی مشروع بر گردنم اثبات می‌کند و آن را تقاضامند است و حلال نکرده، دخترم سکینه را بدان حق آگاهی دهید تا به آنچه که می‌خواهد رضایتش را حاصل نماید.
سخنم اینکه است که می‌گویم: از خدا طلب آمرزش برای خودم و شما دارم و وصیتم را با اینکه سخن پایان می‌بخشم: پروردگارا؟ منزهی و سپاست را می‌گویم، خداوندگاری جز تو نیست، از تو آمرزش می‌خواهیم و به سوی تو بازگشت می‌کنم، مرا بیامرز و رحمتت را شامل حالم فرما که تو آمرزگار و رحیمی.

5- مفتاح غیب الجمع و الوجود «معروف به مفتاح الغیب»«5».
-پاورقی-61-63
[صفحه 30]
تحقیق طور المخصوص. 3- النفحات الالهیة«6». 4- الفکوک فی اسرار مستندات الفصوص«7». 5- اعجاز البیان فی تأویل ام القرآن«3». 6- شرح حدیث الاربعین. 7- شرح الشجرة النعمانیة فی الدولة العثمانیة. 8- الرسالة الهادیة. 9- الرسالة المفصحة. 5- اعجاز البیان فی تأویل ام القرآن«8». 6- شرح حدیث الاربعین. 7- شرح الشجرة النعمانیة فی الدولة العثمانیة. 8- الرسالة الهادیة. 9- الرسالة المفصحة.
-پاورقی-43-45-پاورقی-88-90-پاورقی-135-137
10- التوجه الاتم الاعلی نحو الحق جل و علا. 11- شرح اسماء الحسنی. 12- وصایا.
13- شعب الایمان. 14- رساله در بیان مبدأ و معاد. 15- کتاب الالماع ببعض کلیات اسرار السماع. 16- المفاوضات و رسالة الهادیة.
و رسالات مختصر دیگر که همگی را در مقدمه فکوک تحقیق و استقصا نموده‌ام.
ولی نخست پیش از آن که به نمونه تطبیق دو رأی از آراء حضرت شیخ با صدر الدین شیرازی قدس سرهما بپردازیم، مطلبی در باره از اجمال به تفصیل و یا از قرآن بفرقان و یا از ذات به صفات و یا از غیب به شهادت و یا از وحدت به کثرت، که منجر به کلام می‌شود و بطلان نزاعهایی که بین گروههای مختلف اسلامی در اینکه باره بوده بیان می‌داریم. لذا گوییم:
از مقتضیات کمال باری تعالی خلق جهان است و جهان همان چیزی است که محققان سوی الله [غیر خدا] می‌خوانند، پس عالم خدا نیست- یعنی از حیث ذاتش- و عالم غیر خدا هم نیست- یعنی از آن حیث که مظهر صفات است- و چون هیچ خلق و اختراعی بدون علم نمی‌شود، پس هر چیزی که خدا آفریده به او از ازل علم داشته و تا
[صفحه 31]
ابد هم علمش بدان چیز شمول و احاطه دارد، یعنی علم او پیش از خلق و با خلق و پس از خلق محیط به همه اشیاء است و ان الله قد احاط بکل شیء علما، یعنی: بدانید که علم خدا به همه چیز احاطه دارد [12- طلاق] و احاط بما لدیهم و احصی کل شیء عددا، یعنی: به هر چه نزد آنها است احاطه دارد و عدد همه چیز را شمار کرده است [28- جن] پس علم خدا به اینکه اعتبار صفتی ذاتی است، یعنی معلومات علم خدا عبارت از ذات و

اسماء و صفات و افعال و احکام او است و امکان تصور پیش بودن علم او بر ذاتش نیست، و همین طور تأخر علمش از ذاتش، پس خدای سبحان عالم به ذات خود است، اینکه همان حرف علمای ظاهری است که می‌گویند علم خداوند قدیم است.
و هیچ فرقی بین مفهوم ذات حق و بین مفهوم علم او به ذاتش نیست جز اینکه که او متصف به علم است. بنابر اینکه علم صفت است و ذات- از اینکه جهت که ذات است- غیر صفت- از آن جهت که صفت است- می‌باشد، از اینکه جهت تعدّد قدما لازم نمی‌آید، برای اینکه که قدم صفتی ذاتی برای ذات مقدس او است، ولی ذات نیست، پس عالم بودن خداوند که قدیم است صفت ذات او است و ذاتش موصوف به علم و دیگر صفات است که امکان جدا کردنشان از ذات نیست، یعنی صفات عین ذات‌اند، و اینکه که محققان گویند صفات قدیم است و قدم یکی است و تعدد در آن نیست همین است، زیرا صفات تابع ذات‌اند، یعنی از ازل خالق و رازق بوده است، یعنی موصوف به صفتی بوده که چون اراده اظهار و آشکار کردن آن را کند خلق می‌کند و روزی می‌دهد، پس خلق و رزق آینه و مظهری برای صفت‌اند، نه اینکه که خداوند آنها را پس از آن که نبودند ایجاد کرد.
پس اکنون نزد ما صفت است و مظهر صفت، صفت در ذات باطن و پنهان است و برای ما راهی به شناخت آنها- تا آن که در صورتی ملایم برای مدارک ما ظاهر نشوند- نیست، بلکه هیچ راهی برای تصور آنها در وهم و یا خیال و یا عقل- تا برای ما دلایل آنها در عوالم محسوس و معقول و متوهم ما آشکار نشود- نمی‌باشد، از اینجا برای ما فرق بین وجود صفت و بین وجود مظهر صفت و دلایل آن آشکار می‌شود، همچنان
[صفحه 32]
که خطای اشاعره که قایل به حدوث بعضی صفات‌اند و فلاسفه که برخی قائل به قدم ذات و زمانند آشکار می‌شود.
سخن در صفت کلام هم همین گونه است، یعنی نفی سخن معتزله که می‌گویند تکلم پیش از خلق بیهوده و محال است خدا چنین کاری کند، پس سخن باید حادث باشد و کلام الله مخلوق، چون نیاز به مخاطب دارد.
پس بنابر اینکه بیان، کلام الله قدیم است و علم الله هم قدیم- به قدم ذات او- یعنی قدم برای ذات او صفتی است که موصوف به صفات قدیم او است، و همانطور که گفتیم ما راهی برای دانستن علم الهی نداریم تا آن که در صورت خلق و یا وحی و یا رسالت و یا الهامی از آن سوی حجاب و پرده آشکار شود، و برای هیچ چیزی از اینکه جهت ظهوری نیست جز به چیزی که قرآن از آن تعبیر به «کلمه» کرده و فرموده، انما امرنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون، یعنی:

فرمان ما به هر چیزی که وقتی اراده وجودش را کنیم اینکه است که بدو گوییم:
باش؟ در دم وجود یابد [40- نحل].

فراز دوم در نمونه تطبیق دو رأی از آراء حضرت شیخ با صدر الدین شیرازی «ملا صدرا»

اشاره

حضرت شیخ قدس سره آرایی جدید و اکتشافاتی ربوبی و بسیار جالب و زیبا در معارف الهی دارد که تمامی را در طی تصنیفاتش به ویژه در مفتاح و نفحات و فکوک و نصوص و تفسیر فاتحه مجمل و اکثرا با رمز و کنایه بیان داشته و بسیاری را هم به علت مأذون نبودن در گنجینه راز و سینه گنجینه سازش پنهان گذارده و به علت: صدور الاحرار قبور الاسرار از آنها دم نزده است، پس از حضرت شیخ مکتب بی‌نظیرش پس از خاموش شدن دوران جلوس تلمیذانش به مرور رو به افول گذارد، ولی افول و خاموشی پیدا نکرد- چون نور خدا خاموش شدنی نیست- اما به علت پر پیچ و خم بودن مکتب و اعضال و دشواری آن و نیز به سبب بیان مشکل حضرت شیخ و برهانی
[صفحه 33]
نبودن مطالب کشفی به رکود انجامید، ولی خداوند هر از گاهی مجددی را گسیل می‌دارد تا ادامه راه اولیایش که در غایت منتهی به خود او می‌شود به کلی محو نگردد.
در قرن یازدهم حکیمی فرزانه و فیلسوفی گرانمایه را که افکار و آرایش جاودانه ماند به سوی اینکه امت مرحومه فرستاد، اگر چه با او عناد و عصبیت ورزیده و ستیز را بنیاد نهادند و آزرده خاطرش نموده و بیابان گردش کردند، ولی او اینکه مبانی را که قابل درک و افهام نبود و آنها را یا از طریق کشف و یا از راه نقل بدست آورده بود چنان استوار و محکم ساخت که از حوادث و طوفانهای قرون گزند نیابد، وی صدر المتألهین شیرازی مشهور به «ملا صدرا» بود.
ما در اینکه مقدمه بر آنیم که دو موضوع را: یکی وجود ادراکی، و دیگری اینکه که انسانها پس از آن که در حقیقت با هم اتفاق دارند، در پایان و به حسب باطن ماهیاتشان با هم ناهمتا می‌گردند مورد بحث قرار دهیم و نخست نظریات و استدلالات حکیم فرزانه- یعنی صدر المتألهین- را از کتبش نقل نمائیم و سپس نظریات و مکاشفات حضرت شیخ صدر الدین قونوی- شیخ کبیر- را نقل و ترجمه کنیم.
ما تنها اینکه دو را به دلیل ظرافت و دقتش نقل کردیم و به اینکه معنی نیست که بر آرای دیگرش برتری و یا ویژگی خاصی دارد، گو اینکه که بسیاری از مبانی را که خاص صدراست و او با تفصیل به استدلال آنها پرداخته و واقعا اینکه او است که اینکه مبانی را تشیید کرده و استواری بخشیده و برهانی نموده ولی حضرت شیخ هم اینها را کشف کرده و بسیار مجمل و گاهی هم به صورت رمز از آنها سخن می‌گوید، از قبیل: خلود

کفار و معاد جسمانی و تجسم اعمال و علم خداوند و اتحاد عاقل به معقول و حدوث عالم و خلق جدید و وحدت و اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و همین دو مسأله‌ای که در مقام تطبیق آنیم، یعنی وجود ادراکی و دیگر آن که نفوس پس از آن که در حقیقت با هم اتفاق دارند در پایان در ماهیّت با هم ناهمتایند.
[صفحه 34]

صدر المتألهین قائل است که وجود هر چیزی دو گونه ظهور دارد«9»:
-پاورقی-67-69
اشیاء غیر مادی ظهور عینی و ادراکی‌شان یکی است، بنابر اینکه جسم بدون صورت ادراکی- که متعلق به ذات ادراک شونده است- مطلقا شایستگی ادراک شدن را ندارد، و کمی پیش از اینکه«10»، نظر افلاطون را نقل می‌کند که او صورت ادراکی را که متمم وجود جسم است مثال عقلی می‌داند و از جهت اینکه که جسم وجود ادراکی ندارد، کلمه «موجود» را بر اجسام جایز نمی‌داند و آنها را «کاین» می‌نامد. پس بین کون و وجود فرق است و اطلاق لفظی که معادل با وجود باشد بر اجسام جایز نیست، زیرا جسم منقسم بالفعل است و دارای اجزای زمانی و مکانی، به اینکه جهت صورت علمی و ظهوری ندارد، بنابر اینکه اجسام کاینات بدون وجوداند و اسم موجود فقط بر اشیایی اختصاص دارد که به حسب ذات قابل تعلق علم و ادراک می‌باشند و عینیت آنها با ظهور ادراکی یکی باشد و چنین موجودی مثالهای علمی و موجودات غیر جسمانی هستند«11».
-پاورقی-206-208-پاورقی-902-904
صدر المتألهین ادراک را به توسط صورت ادراکی می‌داند و شیخ اشراق به اضافه اشراقیه. صدرا صورت عقلانی را که هیچ گونه تعلقی به ماده ندارد برای ادراک جسم کافی ندانسته و گوید باید متعلق به جسم و موجب اتصال حقیقی باشد، یعنی جسم محتاج به صورت دیگری است که بایستی از خارج بدان ضمیمه گردد تا متمّم اتصال
[صفحه 35]
و موجب وحدت و شخصیت وجودی جسم باشد و آن صورت ادراکی است که متعلق به ذات ادراک کننده است، تا علاوه بر آن که جسم خود حصول می‌یابد، برای غیر هم امکان حصول و یا حضور داشته باشد و آن صورت احساسی و شعوری و نفسانی است«12».
-پاورقی-270-272
گوید«13»:
-پاورقی-5-7
پس ظهور ادراکی رابطه شیء با عالم نفس و مدارک انسانی است«14».
-پاورقی-68-70
به عقیده صدرا جهت عینی و جهت ادراکی در بعضی از موجودات متحد و در بعضی متعدد است، وجود عینی اجسام غیر از وجود ادراکی است، زیرا

وجود ماده در خارج صورت وحدت و اتصال ندارد و دارای اجزای زمانی و مکانی است، بنابر اینکه محتاج به وجود یک صورت وحدت اتصالی ادراکی می‌باشد که در آن غیر ماده است«15»،
-پاورقی-344-346
[صفحه 36]
همو گوید«16»: بخش دیگری از موجودات هستند که صورت وجود عینی‌شان که منشأ آثار خارجی وجود است عین صورت ادراکی می‌باشد، یعنی وجود علمی آنها با وجود عینی یکی است و بدون واسطه شدن صورت ذهنی و ادراکی قابلیت دارند که ادراک شوند و اصل وجودشان با علم به اشیاء یکی است. پس صورت وجودی اینها با صورت علمی و ادراکی یکی است، بنابر اینکه اینکه امور نور بالذاتند و اجسام نورانی بالعرض‌اند، نفوس و موجودات بالاتر از نفوس موجود ادراکی می‌باشند، زیرا بالذات قابل ادراک‌اند، و جسم وجود ادراکی خود و یا نور خود را از نفس کسب کرده است«17».
-پاورقی-9-11-پاورقی-604-606
حضرت شیخ قدس سره در اینکه باره در یکی از پیوندهای آخر اینکه کتاب می‌فرماید«18»:
-پاورقی-93-95
حال گوییم: اینکه احکام تابع ظرف هر ادراک کننده است- نسبت به قوای ادراکی او- بنابر اینکه شیء آن گونه که هست اصلا ادراک نمی‌گردد و هیچ راهی به سوی آن نیست، پس ادراک کننده از ما کیست و ادراک شونده چیست! از مجموع آن چه گفتیم عالم کیست و حق کیست و عالم و علم و معلوم چیست و کیست! اینها ادراکات
[صفحه 37]
حاکم‌اند و از حیث تنوع ظهوراتشان متعلق به مدرک و یا مدرکات گوناگون و متعدداند.
اینها که بیانش گذشت عبارتند از معانی مجردی که امکان ظهور هیچ چیز از آنها، و ادراکشان به تنهایی و نیز بدون وجود نیست، برای اینکه که وجود همگان نیز از آن جهت که وجودی بحث و خالص است به نفس خودشان تعیّن نمی‌پذیرد و از آن حیث که وجود است ظاهر نمی‌گردد که ادراک شود، در اینکه صورت اجتماع اینکه معانی مستلزم و باعث ظهور و ادراک آنها است و اجتماع خود نسبتی و یا حالتی بیش نیست که در ذات خود وجودی ندارد و آنجا امر دیگری که ادراک بدان تعلق گیرد نیست- ولی تعلق گرفته است- پس آن چیست و چگونه است! اینکه صورت خودت است که ترا اینکه امکان می‌بخشد که آن چه را ادراک می‌کنی ادراک کند و از اصولی که شأنشان گفته آمد نتیجه گیری کند.

خلاصه و جان کلام آن که: اگر در آن چه که از آن ظاهر شده امعان نظر کنی، چیز زایدی بر آن نمی‌یابی، و با اینکه که آن چه ظاهر شده است غیر آن نیست، ولی از حیث معقولیت کلیّت آن عین آن چه ظاهر شده نمی‌باشد و به واسطه آن چه از آن ظاهر شده فزونی نمی‌یابد و کاستی نمی‌پذیرد و امتیاز پیدا نمی‌کند، چون آنجا غیری نیست که از وی امتیاز بیابد، زیرا آن چه از او واقعا ظاهر شده غیر او نیست، و اینکه چیزی است که هیچ خطا و ابهامی در آن نمی‌باشد.
در اینجا به اینکه مطلب پایان می‌دهیم و سخن را به تطبیق رأی دیگری از حضرت شیخ و صدر المتألهین قدس سرهما که وعده‌اش را داده بودیم می‌کشانیم.

افراد در حشر دارای انواع گوناگونی می‌شوند

صدرا در کتاب بی‌همتای اسرار الایات در قاعده [12] در اینکه که افراد انسانی نخست در آغاز خلقت در حقیقت با هم اتفاق دارند در پایان و جهان دیگر با هم ناهمتایند گوید: نفس انسانی عبارت از آخرین و برترین صورت جسمانی و اولین
[صفحه 38]
معنی از معانی روحانی و پایین‌ترین مراتب از روحانیات است زیرا در حدوث جسمانی و در بقاء روحانی است، و آن به سبب استعداد و آمادگی بدن، حادث می‌گردد و به سبب صفات و ملکات نفسانی که راسخ در آن و به مرور صورت ذات و حقیقت او شده باقی می‌ماند و به واسطه آن ملکات و صفات از قوه به فعلیت می‌رسد، زیرا نفس در اول حدوث در اینکه جهان طبیعت امری به فعلیت رسیده است و در همان حال امری بالقوه در جهان آخرت است، پس نفس در اینکه جهان صورت، و هیولا در جهان دیگر است و ذات نفس به وسیله حرکات و دگرگونیهای نفسانی از قوه به فعلیت خارج گردیده و آمادگی پذیرش صورتی از اجناس صورتهای آخرت را پیدا کرده و با آن متحد می‌گردد، چنان که تحقیق و بررسی، اتحاد بین صورت و ماده را اثبات کرده است.
و هم چنان که خداوند در اینکه جهان از ماده جسمانی انواع مختلف از حیوانات، مانند ددان و چهار پایان و درندگان و مار و عقرب و غیر اینها را خلق کرده است، همچنین در آخرت از ماده نفسانی از انسان، انواع مختلف از مخلوقات مانند فرشته و شیطان و درنده و چهار پا و انواع مختلف از حیوانات را خلق می‌کند که تمامی مخلوق انسانی‌اند، در حالی که انسان در اینکه جهان نوع واحد و یگانه است، چنان که می‌فرماید: إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثلُکُم، یعنی: من بشری همانند شمایم [110- کهف] ولی به زودی انسان در آخرت انواع مختلف از اجناس بسیاری که با هم ضدیت و مخالفت دارند می‌گردد.
-قرآن-468-498
پس نظر صدر المتألهین که گوید: نفس به وسیله حرکات و دگرگونی‌هایش ذات وی از قوه به فعل خارج شده و آمادگی برای پذیرش صورتی از اجناس صورتهای آخرتی پیدا کرده و به آن صورتها اتحاد و یگانگی پیدا می‌کند مقصودش اینکه است که یک کلی ذاتی در اینکه جهان چه اندازه انواع و انواع چه مقدار افراد دارند، لذا در آخرت جهان انسانی بی‌نهایت است، و همین است که خداوند می‌فرماید: وَ جَنَّةٍ عَرضُهَا السَّماواتُ وَ الأَرضُ، یعنی: بهشتی که پهنای آن چون آسمانها و زمین است

-قرآن-427-471
[صفحه 39]
[133- آل عمران] بنگر که تا چه حدّ است مقام آدمیت! و اینکه موضوع از عرشیاتی است که اختصاص بدو دارد، چنان که در دنباله مطلب پیشین که از قول وی بیان داشتیم می‌گوید: در قرآن آیات بسیاری است که دلالت می‌نماید بر آن چه که ما در نتیجه تحقیق و بررسی بیان نمودیم، و اینکه از آن چیزهایی است که خدا ما را مخصوصا- در میان اهل نظر و بینش- بدان الهام نموده است و در گفتار هیچ یک از حکما و غیر آنان امثال اینکه تحقیقات را نیافته‌ام، و سپاس خداوند بخشنده‌ای را که ما را بدان [الهام] در میان یاران سر بلند و سر افراز فرمود.
و اینها از آن آیات است: وَ یَومَ نَحشُرُ مِن کُلِّ أُمَّةٍ فَوجاً مِمَّن یُکَذِّبُ بِآیاتِنا فَهُم یُوزَعُونَ، یعنی: روزی که از هر امتی دسته‌ای از آنها را که آیه‌های ما را دروغ شمرده‌اند محشور کنیم و آنان باز داشته خواهند بود [83- نمل] یَومَئِذٍ یَصدُرُ النّاسُ أَشتاتاً لِیُرَوا أَعمالَهُم، یعنی: آن روز مردمان متفرق برون آیند تا اعمال خویش [صورتهای گوناگونی که بدانها مصوّر شده‌اند] را ببینند [6- زلزال] وَ ما کانَ النّاسُ إِلّا أُمَّةً واحِدَةً فَاختَلَفُوا وَ لَو لا کَلِمَةٌ سَبَقَت مِن رَبِّکَ لَقُضِیَ بَینَهُم فِیما فِیهِ یَختَلِفُونَ، یعنی:
-قرآن-31-123-قرآن-282-338-قرآن-474-619
مردمان در آغاز یک امت بیش نبودند، آن گاه مختلف شدند، اگر کلمه پروردگارت از پیش بر اینکه نرفته بود، میان مردم در باره اختلافشان داوری و حکم به هلاکت کافران داده می‌شد [19- یونس] یعنی هر آینه در همین دنیا بر آنان به آن چه که مقتضی صورتهای باطنی آنان است حکم می‌کرد، یعنی ظهور آن صورتها در خارج و صورت پذیری بدنهای ایشان به شکل‌هایی که در خور صورتهای باطنی نفوس آنان است، یعنی همان گونه که در آخرت حکم می‌کند.
می‌فرماید: هَل یَستَوِی الَّذِینَ یَعلَمُونَ وَ الَّذِینَ لا یَعلَمُونَ، یعنی: آیا آنان که می‌دانند با آنان که نمی‌دانند یکسانند! [9- زمر] وَ امتازُوا الیَومَ أَیُّهَا المُجرِمُونَ، یعنی: ای بد کاران امروز از صف نیکوان جدا شوید [59- یس] در باره برخی می‌فرماید: أُولئِکَ هُم شَرُّ البَرِیَّةِ، یعنی: آنان همان بدترین خلایق‌اند [6- بیّنه] و در باره برخی دیگر می‌فرماید: أُولئِکَ هُم خَیرُ البَرِیَّةِ، یعنی: آنان همان بهترین خلایق‌اند [7- بیّنه] و
-قرآن-11-77-قرآن-157-200-قرآن-295-327-قرآن-415-447
[صفحه 40]
در باره برخی از افراد می‌فرماید: أُولئِکَ کَالأَنعامِ بَل هُم أَضَلُّ، یعنی: آنان مانند چهار پایان، بلکه بسی گمراه‌تر و خوارترند [179- اعراف] اینها همان صورتهایِ نوعی در رستاخیز است. و می‌فرماید: ما کانَ اللّهُ لِیَذَرَ المُؤمِنِینَ

عَلی ما أنتُم عَلَیهِ حَتّی یَمِیزَ الخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ وَ ما کانَ اللّهُ لِیُطلِعَکُم عَلَی الغَیبِ، یعنی: خداوند مؤمنان را بر اینکه حال که شمائید وا نمی‌گذارد تا پلید را از پاک جدا کند، خدا شما را از غیب مطلع نمی‌کند [179- آل عمران] شکی نیست که نفس بهترین خلایق و برگزیده‌ترین مردمان در حقیقت نوعی همتراز بدترین خلایق و فرومایه‌ترین مردمان نمی‌باشد، نهایت سبک عقلی گوینده و بی‌ارزشی گفتار آن کسی است که گمان کرده نفس بهترین خلایق- یعنی خاتم انبیا صلی الله علیه و آله- با نفس ابو جهل در حقیقت نوعی انسانی همتا و همانند است، و اختلاف میان آن دو به واسطه عوارض و حالاتی است که از تمام ماهیت نوعی و اصل جوهر و ذات خارج است.

-قرآن-39-80-قرآن-222-381

و خداوند حکم به کفر آن کس که گوید نفس پیغمبر [ص] همانند نفوس دیگر بشر است کرده و فرموده: فَقالُوا أَ بَشَرٌ یَهدُونَنا، فَکَفَرُوا وَ تَوَلَّوا، یعنی: گفتند آیا بشرانی ما را هدایت می‌کنند! کافر شدند و روی برگردانیدند [6- تغابن].

-قرآن-104-158

و در سفر نفس اسفار می‌گوید: هر یک از نفوس انسانی را پس از مرگ طبیعی و رها کردن اینکه بدن وجودی استقلالی است و آن را به حسب آن چه از افعال و اعمالی که مؤدی به اخلاق و ملکات می‌گردد نوع تحصّلی در وجود و فعلیت می‌باشد، و چون به حسب آن چه از اخلاق و ملکات که برایش حاصل شده است در آن جهان فعلیت پیدا کرد، به صورت آن اجناسی که تحت آن انواع فراوانی هستند تصوری نه طبیعی و نه مادی پیدا می‌کند، چون آنها [اخلاق و ملکات] هنگام جدا شدن از دنیا صورت بدون ماده و فعل بدون قوه بودند.

اگر گویی: مگر نه اینکه است که انسان یک نوع است و تمام افراد بشری افراد نوع واحداند! پس چگونه انواع فراوانی از حیوانات مختلف و غیر آنها- چه در دنیا و چه

در آخرت- می‌گردند! و اینکه جز قلب ماهیت نمی‌باشد!

گوییم: انسان طبیعی و نفوس بشری از جهت اینکه وجود تعلقی نوع واحد است، ولی نفس اگر چه صورت اینکه نوع طبیعی و تمام آن است، ولی همین جوهر به عینه قابل و پذیرای انواع مختلف- به حسب وجود طبیعی دیگری- هست، مانند هیولای عنصری نخستین که در ذات خودش واحد است ولی به حسب آن چه در اینکه وجود طبیعی از وی از قوه به فعلیت خارج می‌گردد دارای انواع فراوانی می‌باشد، و از اینکه دو جهت هیچ منافاتی بین وحدت و کثرت آن [هیولا] نیست، و بر همین قیاس است حال

نفس.
پس نفوس انسانی به حسب اینکه وجود و اینکه نشأه مندرج در تحت یک نوع حقیقی‌اند ولی به حسب همین وجود قابلیت هیآت و ملکات نفسانی را دارد که وی را از قوه بفعل خارج کند، یعنی از جهت افعال و اعمال مختلفی که در اینکه وجود از وی در وجود دیگری صادر می‌گردد و هر دسته‌ای از آنها مناسبت با نوع دیگری از اینکه هیآت باطنی را دارد، و چون اینکه هیآت گوناگون در افراد نفوس استقرار و تمکّن یافت، نفوس در آنها از قوه بفعل خارج می‌شوند و با آنها اتحاد یافته و مصور به صورت دیگری می‌گردند و در نشأه و جهان دیگر با وجودی غیر اینکه وجود پدیدار می‌شوند، از اینکه روی ناگزیر انواع مختلف و حقایق ضد یکدیگر گردیده و به صورتهای ملکی و شیطانی و معهود و غیر معهود مصوّر می‌گردند.
و اینکه مشرب که نفوس در آغاز فطرتشان یک نوع بودند و در فطرت دوم انواع و اجناس فراوانی شدند چیزی است که هیچ یک از حکما آن را بیان نداشته است و اینکه را خداوند به ما الهام فرموده و به برهان آن راهنمایی نموده و قرآن هم تصدیق آن را کرده و می‌فرماید: وَ ما کانَ النّاسُ إِلّا أُمَّةً واحِدَةً فَاختَلَفُوا، یعنی: مردم در آغاز جز یک امت نبودند، آن گاه مختلف شدند [19- یونس] و: تَحسَبُهُم جَمِیعاً وَ قُلُوبُهُم شَتّی، یعنی: جمع‌شان پنداری ولی دلهاشان پراکنده و مختلف است [14- حشر] تا اینجا نظریات و استدلالات و ادراکات و تحقیقات صدرا بود که بطور موجز- آن هم فقط از دو کتابش- برگزیده و ترجمه نمودیم، اینک برخی از نظریات حضرت
-قرآن-306-362-قرآن-447-489
[صفحه 42]
شیخ را تنها از همین کتاب مورد ترجمه- یعنی اعجاز البیان- برمی‌گزینیم و برای خوانندگان عزیز ترجمه می‌نمائیم. گوید:
از اینکه اصولی که بیان داشتیم یک امر باقی مانده و آن نسبت دادن هر قسم از اقسام افعال است به موجودی که اختصاص بدان دارد و آن انسان است، به اینکه معنی که افعال او از اینکه اقسام مرکب صادر می‌شود و یا اینکه که در قوه او هست که از وی به حسب هر قسمی فعل و یا افعال گوناگونی صادر شود، و برخی دیگر هستند که با دیگر افعال- به تفسیری که گفته شد- جمع می‌گردند و مظاهر اینکه اقسام از افعال ارواح نوری و ناری و صورتهای علوی و عناصر و آن چه از آنها زاده می‌شود- و خصوصا انسان و آن چه از او در هر نشأه و حال و موطن و مقام که پدید می‌آید- است. و سخن گفتن در اینکه باره نیاز به بسط و آشکار کردن اسراری را دارد که افشا کردن آنها جایز نیست، و هر کس از صاحب نظران آن چه را که اشاره کردم دانست، به برخی از آن چه از گفتنش سکوت کردم و اینکه

که چرا بیانش را ترک کردم آگاهی خواهد یافت، حال باز می‌گردیم به دنباله و اتمام آن چه از اینکه اصل که اختصاص به انسان دارد، برای اینکه که او عین مقصود الهی است و مثال کامل و اتم او و نوشته جامع وی، لذا گوییم:
انسان را از حیث مجموع صورت و روحش در زندگانی دنیا افعال فراوانی است، و نیز از حیث روحانیتش افعال و آثار گوناگونی است که اقتضای امور گوناگون و نتایج فراوانی را- با باقی ماندن علاقه بدنی و تقیّد از برخی وجوه به حکم اینکه سرا و اینکه جهان عنصری- دارد، و او را پس از اینکه جدایی از اینکه جهان عنصری- به کلی- در نشأه برزخی و حشری و جنانی او و غیر اینها افعال و احوالی مختلف است، ولی تمام آنها تابع [افعال] نشأه عنصری و نتیجه آن است و به توسط اینکه [نشأه عنصری] است که افعال انسان از دنیا به برزخ و سپس به آخرت در می‌گذرد [یعنی انتقال پیدا می‌کند] و در مراتب علوی تشخص و امتیاز می‌یابد و حکمش- هر گونه که اینکه انسان از مراتب و عوالم و مواطن بوده- ثبوت و دوام می‌یابد چون او بی‌نیاز از مظهر نیست و مظاهر انسان همیشه از حکم [صورت‌های] طبیعت رهایی ندارد، و هر فعلی که از انسان

صادر می‌گردد آن فعل را در هر آسمانی صورتی است که هنگام تعیّن آن فعل در آن عالم تشخص و امتیاز می‌یابد و روح اینکه صورت همان علم فاعلش و حضورش به حسب قصد و نیّتش در حال فعل می‌باشد، و باقی ماندن آن صورت بستگی به امداد حق تعالی از جهت آن اسم که بر فاعل در حال فعل ربوبیت دارد- دارد، و هر فعلی به مرتبه صفت غالب که آن صفت حکمش در آن فعل هنگام تعیّنش از فاعلش ظاهر است گذر نمی‌کند.
صور افعال موحدان به رنگ صفت علمشان است و روح قصد و نیّتش در آن صور ساری می‌گردد و حق تعالی از جهت شمارشش به موجب حکم ربوبیتش آنها را برای او حفظ و نگهداری می‌کند. پس اگر بر فعل حکم صورت و عالم عنصری غالب باشد، در سدرة المنتهی که کانون دستورات شرعی و برانگیزاننده بر فعل است محفوظ می‌ماند، چون سدرة المنتهی نهایت و غایت عالم عنصری و اصل طبیعت از حیث ظهورش به صورتهای عنصری می‌باشد و حق تعالی آن را آخرین مرتبه ترقی آثار عنصری قرار داده است، ولی اگر همت فاعل و روحانیت او عالم عناصر را به واسطه آن غلبه‌ای که گفته آمد از اقتضای مرتبه و حال او می‌باشد بشکافد گذر به کرسی کرده و از آنجا به عرش و به لوح محفوظ و همین طور به «عماء» رسیده و به واسطه قوه و مناسبتی که بین او و بین اینکه عوالم است و وجودش نتیجه آنها می‌باشد، در «ام الکتاب» تا روز رستاخیز محفوظ

می‌ماند.
و چون روز فصل رسید افعال بندگان به اقسامی چند منقسم می‌گردد: برخی چون گرد پراکنده می‌گردد و برخی هستند که اکسیر عنایت و علم آنها را دگرگونی به توحید و یا توبه داده و زشت آنها را نیکو، و نیکو را نیکوتر کرده است، یک دانه خرما چون کوه احد می‌گردد، و برخی اعمال هستند که خداوند از آنها در گذشته و حکم و اثرش را محو و نابود می‌سازد، و برخی هم هستند که چون عمل کننده در رستاخیز بر آنها وارد شود همانند آن اعمال به او جزا داده شود- خواه نیک باشد و یا بر عکس آن- و روئیدن زیبا از فعل بازگشت به عنایت و علم شهودی تام دارد. برخی از افعال

هستند که حکم آنها در آخرت تنها شکستن شدت عذابی است که از نتیجه گناهان و افعال زشت پدید آمده است، و برخی دیگر از افعال هستند که اختصاص به احوال کاملان دارد.
سپس حضرت شیخ مکاشفه‌ای طولانی را بیان می‌فرماید که انواع و انحاء حقایق و صور و کیفیت ظهور و تجسّم‌شان را بیان می‌دارد، و از جمله مشاهدات و مکاشفاتش اینکه که گوید: حاصل نواهی و اوامر شرعی را که از حق تعالی در هر عصری به واسطه رسول آن عصر به خلق می‌رسد و فراگیر احوال و گفتار و صفات و افعال ظاهری و باطنی انسانی است و صورت‌های نتایج آنها را در طبقات آسمانها و برزخ‌ها و حشر و بهشت و دوزخ به واسطه اشتراک دو حکم رحمت و غضب الهی موقت- چه حسّی و چه خیالی و چه روحی و چه مثالی- است آگاهی پیدا کردم و صورت ظهور حکم آن دو را دانستم، و افعال را مشاهده کردم وقتی صور آنها در باطن انسان و یا ظاهرش تعیّن می‌یابد آینه غضب و خشم حق تعالی و یا رحمت و لطف او می‌گردد، ولی بدون تغییر و دگرگونی و نو پیدا شدن حالی در حضرت اقدس احدیت.
و دیدم حکم متعدی به آخرت به چهار بخش تقسیم می‌شود: بخشی حکمش در طی گذشت زمان درنگ در برزخ پایان می‌پذیرد و یا به واسطه پایان پذیرفتن برزخ پایان می‌پذیرد، و بخش دیگر حکمش در طی گذشت زمان حشر پایان پذیرفته و یا به واسطه پایان یافتن روزش پایان می‌پذیرد، و بخش سوم در طی گذشت زمان سلطه و غلبه دوزخ بر هر کس که وارد آن می‌شود پایان پذیرفته و یا به واسطه پایان پذیرفتن حکم آن در باره غیر مخلّدان پایان می‌پذیرد، و بخش چهارم اختصاص به اهل بهشت و به آنان که در باره‌شان گفته شده: وَ ما هُم مِنها بِمُخرَجِینَ، یعنی: و آنان از آنجا بیرون شدنی نیستند [48- حجر] دارد. در اینجا دریاهای ژرف و رازهای شگرف و تابناکی است که اگر راه کشف آنها باز شود چیزهایی آشکار

می‌شود که خردها را سرگشته و حیران کرده و شگفت عجایبی را هویدا خواهد ساخت.
-قرآن-579-609
از اینکه مقام سبب اختلاف اعمال را برای عمل کنندگان و مقاماتی که اعمال در آنها
[صفحه 45]
در بالاترین مرتبه خود قرار دارند و اینکه که آغاز اینکه مقامات چیست و کدام آنها از جهت حکم نسبت به اعمال ظاهری و باطنی غالب و چیره‌تر است و برتر و آخر آنها چیست و مقامی که از آن جزای کلی الهی فرود می‌آید چیست را خواهد دانست، و اینکه مقامی که برخی از ویژگی‌هایش گفته آمد شامل سه هزار مقام و یا بیشتر می‌باشد و رازهایی ارزشمند و مقدس دارد که شناخت آنها بس مشکل و گرانقدر است و آگاه بر آنها بسیار اندک.
لذا گوییم: اما وجوه و جهات قلب پنج است، و امکان ندارد که از کسی فعلی از افعال سر بزند و آن فعل رنگ پذیر به حکم یکی از اینکه وجوه و یا تمامی آن عوالم نباشد بنابر اینکه وجه و صفحه روی یکی از آنها مقابل غیب حق تعالی و هویت او است که نزد محققان به نام وجه خاص نامیده شده می‌شود، و جز کاملان و افراد و برخی از محققان بدان تحقق و ثبوت پیدا نمی‌کنند، و اینکه بدان جهت است که اعمال صاحب اینکه مقام که بر اینکه وجه صادر شده از مراتب جزا بالا رفته است، و بیان الهی اشاره به اینکه مطلب دارد که: وَ ما تُجزَونَ إِلّا ما کُنتُم تَعمَلُونَ إِلّا عِبادَ اللّهِ المُخلَصِینَ، یعنی: و جز در قبال اعمالی که می‌کرده‌اید جزایتان ندهند، مگر بندگان خاص خدای [39 و 40- صافات] وَ هَل نُجازِی إِلّا الکَفُورَ، یعنی: مگر ما جز کفران پیشه را مجازات می‌کنیم!
-قرآن-598-677-قرآن-787-820
[17- سبا] و نیز به واسطه خبر دادنی است که در داستان نامه اعمال فاجران و نیکوان آمده است که آنها صحیفه و نوشته اعمال آنان می‌باشد که یکی باید در سجین باشد و دیگری در علیین، و برای مقربان نوشته و جریده‌ای بیان نفرموده و غیر از شهود و اختصاصشان به چشمه‌ای که پاک و پاکیزه است و بدان بر آبشخور نیکوان و ابرار آگاهی و بلندی می‌یابند چیزی بدینان منسوب نداشته است.
وجه دوم از وجوه و جهات قلب برابر عالم ارواح قرار می‌گیرد و صاحبش بدان محاذات و برابری از عالم ارواح می‌گیرد و در اینکه قلب نقش‌هایی صورت می‌پذیرد، پاکی و زنگ زدائیش به واسطه آراسته شدن به اخلاق نیک است و دوری کردن از خوهای بد و جلوگیری کردن قوای طبیعی است از غلبه بر قوای روحانی و خاموش

کردن آنها است به تیرگی و تاریکی قوای طبیعی خود مر انوار تابناک آنها را تا جایی که احکام و آثار آنها- به واسطه غلبه احکامی طبیعی که ضد آنهایند- مضمحل و نابود گردد، و حیات اینکه رقیقه بستگی به ادامه نیازمندی محقق و توجه ذاتی که خالی از تعمّل و تکلف باشد دارد.
وجه سوم از وجوه و جهات قلب اینکه است که صاحبش بدان مقابله با عالم علوی پیدا می‌کند و آن چه را که حق تعالی اراده القایش را بدو دارد، به حسب صورتهای اینکه انسان که در هر آسمانی دارد می‌پذیرد، چنان که إبن عباس رضی الله عنه بر اینکه مطلب آگاهی داده و محققان از اهل الله و خواص- همگی- با او موافقت دارند، و حیات اینکه رقیقه حفظ اعتدال است که مانع از زیاده روی و کوتاهی می‌باشد.
وجه چهارم از وجوه و جهات قلب اینکه است که صاحبش بدان مقابله با عالم عناصر پیدا می‌کند و حیات اینکه رقیقه به وسیله میزانهای ربانی مشروع و معقول معلوم و مشخص است، و اصل آن دو امر است: یکی در کار گرفتن حواس و قوا است در آن چه که در آن مصلحت متعیّن و مشخص است، امر دیگر باز داشتن حواس و قوا است از آن چه که مهم نیست، تا چه رسد به امور بیهوده و یا اینکه که دوری از آن لازم و واجب است.
وجه پنجم از وجوه و جهات قلب مقابل عالم مثال است و دارای دو نسبت است:
نسبتی مقید که اختصاص به عالم خیال انسانی دارد و حیاتش تابع حیات وجه پیشین است که اختصاص به عالم حس و شهادت دارد، و نسبت دیگر اختصاص به عالم مثال مطلق دارد و کمال استقامت آن از حیث صحت و سلامتی انسان در آن نتیجه وجوه سه گانه بیان شده- پس از وجه غیبی و درستی آن- می‌باشد.
اینجا گزارش ما به پایان می‌رسد ولی خوانندگان گرامی باید توجه داشته باشند- و حتما دارند- که مقایسه بین دو نظر از جهت بیان و از نظر وسعت علم و آگاهی و مکاشفه چه مقدار تفاوت دارد؟ و حقا تحلیل نظریات حضرت شیخ را شخصی چون صدر المتألهین باید تا تشریح و تشیید و استدلالی نماید، از مترجم حقیر بیش از اینکه نیاید و: اینکه که گفتم هم نبد جز بیخودی.

قونوی پیش از آغاز به تفسیر فاتحه مقدماتی را قاعده‌وار عنوان می‌فرماید و سپس در تفسیر از آنها- به اضافه برخی مطالب واردی و کشفی- استفاده کرده و آنها را در ضمن تفسیر استطراد می‌نماید.
نخست پس از خطبه چکیده‌ای از بیان حال را بیان می‌دارد و سپس ارکان کلام غیبی را مطرح کرده و پس از مقدمه‌ای طریق بحث را ضمن قواعدی کلی که تعلق به اصول حقایق و علوم الهی دارد بیان می‌دارد و دلایل نظری را از جهت وصول به غایت رد کرده و سپس قانون فکری را که نزد صاحبان نظر مطلوب است عنوان می‌کند که اینکه هم در نزد برخی نتیجه بخش است و در نزد برخ دیگر عقیم، و اینکه که آیا نیازی به قانون هست و یا اینکه که فطرت سالم در اکتساب علوم کافی بوده و بی‌نیاز از قانون است بحث می‌کند.
پس از آن روش محققان را به زبان اهل تحقیق ایراد می‌فرماید و بعد در پیوندی فرق بین طالبان معرفت و حقایق علوی را بیان می‌دارد و سپس می‌گوید: معرفت حقایق مجرد از حیث بساطت و تجردشان در مرتبه علمی محال است، و راز جهل به حقیقت خدای متعال را بیان داشته و پس از آن وسایل تحصیل علم ذوق و کشف را بیان می‌دارد و سپس در پیوند دیگری حلول و اتحاد را که بنده با حق اتحاد پیدا نمی‌کند رد کرده و گوید: بلکه دست نویس و آینه تمام نمای صورت مرتبه پروردگارش می‌شود، و بعد بیان می‌دارد که علم خدا حقیقی و علم بنده مجازی است سپس راز بهره‌برداری از علم لدنّی را بیان می‌دارد.
در پیوندی دیگر قواعدی را در باره الفاظ و اصطلاحاتی که در اینکه کتاب می‌آید عنوان می‌کند، از قبیل: غیب مطلق و برزخ نخستین و مرتبه اسماء و حدّ فاصل و مقام انسان کامل و مرتبه احدیت جمع و وجود و اولین مراتب تعیّن و آخرین مرتبه غیب و اولین مرتبه شهادت نسبت به غیب مطلق و محل نفوذ اقتدار، و عمانی که همان نفس رحمانی است که بعینه غیب اضافی اول است نسبت به معقول بودن هویتی که غیب
[صفحه 48]
مطلق است- و یا بگو: غیب الهی- سپس اسرار علم تحقیق را بیان داشته و اینکه که چرا تعریف علم جایز نیست و چرا گاهی تعریف آمده! و اینکه که در وجود چه مقدار علم است بیان داشته، و پس از آن به نعوت و توصیف علم از قدم و حدوث و فعل و انفعال و بداهت و اکتساب و تصور و تصدیق و ضرر و منفعت و غیر اینها از صفات لازم آن پرداخته و بعد مراتب علم را بیان داشته و می‌گوید: علم با تجلی ذاتی همراه است، سپس احکام

و نسبتهای علم را بیان می‌دارد.
در پیوندی دیگر به سرّ علم و متعلقات آن پرداخته و بیان می‌دارد که صورت ادراک به واسطه علم تحقق می‌پذیرد، و سپس ادوات و آلات توصیل معلومات را که سه است بیان می‌دارد: نخست حرکت معنوی نفسانی، دوم استحضار صور معانی و کلمات در ذهن، و سوم حروف و کلماتی که به واسطه گفتن و نوشتن ظاهراند. سپس در پیوندی نسبت اجتماعی که تابع حکم مرتبه جمع را- که اختصاص به حد فاصل دارد- و راز ترکیب‌های شش گانه را در عربیت، که اسم با اسم و اسم با فعل و اسم با حرف و غیر اینها است بیان می‌دارد.
پس از همه اینها در قاعده‌ای کلی راز حروف و کلمات و نقطه و حرکات حروف است، و نیز وجود و امکانات و ممکنات، و آن چه از مراتب که بدانها اختصاص دارد و آن‌چه که بر آن می‌گردد و استناد بدان دارد، و نیز راز کتاب بودن عالم- کتابی نوشته شده در صفحه‌ای گسترده- و غیر اینها را که فراگیر اینها است بیان می‌دارد، سپس در قاعده کلی دیگری مراتب تمیّز که بین حق تعالی و غیر او ثابت است و آن چه از اصول اسرار را که اختصاص به اینکه مراتب دارد- به گونه تبعیت و استلزام- بیان می‌دارد، بعد در قاعده کلی دیگر باز راز اسماء و اسماء اسماء و مراتب و کمالات آنها را، و طلب منسوب بدانها که تعلق به تحصیل آن چه از کمالاتشان که در آن [طلب] است، فایده «تسمیه» و اسماء و آن چه تفاوت که بین اینکه دو است و اسرار دیگری را بیان می‌دارد، سپس در بابی راز آغاز و ایجاد و سرّ وحدت و کثرت و غیب و شهادت و جمع و تفصیل و مقام انسان کامل و راز «حب- عشق» و احکام آن و راز بسم الله الرحمن
[صفحه 49]
الرحیم را از برخی وجود بیان می‌دارد.
تا اینجا مقدماتی بود که پیش از تفسیر سوره بیان داشت و اکنون به تفصیل آن مجملات در تفسیر و شرح بسم الله الرحمن الرحیم به زبان مرتبه ذوقی [کشفی] می‌پردازد که آشکار کننده کنه آیه است، لذا از اولین تعیّن اسمی احدی که کلید مرتبه اسماء است آغاز می‌کند که نظیر آن در نفس انسانی همزه است و «الف» مظهر صورت عماء، یعنی نفس رحمانی می‌باشد، و گوید نزدیک‌ترین حروف از جهت نسبت به «الف» «باء» است، و سپس به نظریه دوری- یعنی احکام وجود و حقایق و مراتب و موجودات- و حروف عالیات می‌پردازد، پس از آن به تطبیق همزه و «الف» می‌پردازد و می‌گوید نزدیک‌ترین مراتب از جهت نسبت به اطلاق باطنی نفسی همزه است و «باء» نزدیک‌ترین موجودات از جهت نسبت به آن است که آخرین مرتبه غیب و اولین مراتب شهادت تام می‌باشد، پس از آن به حروف «سین و میم» می‌پردازد و در پی آن بابی در بطون قرآن و

اسرار حروف می‌گشاید و از پس آن شروع به تفسیر «الرحمن الرحیم» می‌فرماید که بنده چگونه باید پروردگارش را یاد کند و در طی آن مراتب حضور را بیان می‌دارد.
اینجا بابی باز می‌کند که متضمن بیان فواتح کلیات می‌باشد که اختصاص به کتاب کبیر [جهان وجود] و کتاب صغیر [انسان کامل الهی] و کتابهایی که بین اینکه دو کتاب است دارد، اینکه فواتح بسیار مفصل و ارزشمند است و متضمن علوم فراوان، سپس به بیان مفاتیح غیبی می‌پردازد و از پی آن به تفسیر آیه الحمد لله رب العالمین می‌پردازد و آن را در طی مقدمه‌ای در معنی الوهیت و نیز حمد را با انحاء مختلف و زبانهای گوناگون آن از جهت قول و ذوق بیان می‌دارد و سپس به اشتقاق لفظ جلاله «الله»، و تطابق معانی اسم از جهت ظاهر و باطن می‌پردازد و از آنجا به تفسیر اسم «رب» متوجه می‌شود.
در تفسیر اسم «رب» مطالبی گرانقدر را متعرض می‌گردد، از قبیل: مصلح بودن تعالی و حکم سیادت و سروری او، و حکم ثبات و حکم ملک و حکم تربیت و لوازم احکام و اندراج عبودیت در سیادت و راز تربیت و محل سلطنت اسم «رب» و حکم
[صفحه 50]
آن در هر وقتی، و اینکه که غذای روح کدام است و غذای جسد کدام! و اینکه که اسم «رب» در «عماء» کینونت دارد، و حکمت عارفان در اینکه که اینان هر قوه‌ای را در آن چه که برای آن آفریده شده در کار می‌گیرند، و انحراف محجوبان- کسانی که مزاجهای روحانیشان از اعتدال حقیقی دور است- و اینکه که اغذیه در اینکه امر چه حکمی دارد! و راز حلال و حرام بودن غذاها و راز مجاهده و ریاضت، و اینکه که مزاج بر قوه غذا غلبه پیدا می‌کند. و سپس در تفسیر «عالمین» به زبان ظاهر و زبان باطن- هر دو- می‌پردازد و می‌گوید: خداوند مجموع عالم کبیر را از حیث ظاهرش علامت و دلیلی بر روح و معنای آن قرار داد و تمام صور عالم و ارواح آن را علامت الوهیت جامع اسماء و نسبت‌ها و بر مجموع عالم قرار داد و انسان کامل را با مجموعش، یعنی از حیث صورت و روح و معنا و مرتبه‌اش علامتی تمام و دلیلی قرار داد که دلالت بر خداوند سبحان- دلالتی کامل- دارد، و گوید: هر چه غیر حق تعالی و انسان کامل است علامتی که دلالت بر او داشته باشد، یعنی شناخت آن چیز بدون آن امکان پذیر نباشد نیست، بلکه اینکه نسبت به بیشتر عالم و حکم غالب است- بر عکس حق تعالی و انسان کامل- زیرا هر چیزی به هر یک از آن دو دانسته می‌شود و یکی از آن دو [انسان کامل] جز به دیگری، و یا [حق تعالی] جز به خودش نمی‌داند، زیرا انسان کامل رونوشت هر چیزی است، لذا در قوه‌اش هست که دلالت بر هر چیزی- از آن سبب که از او در اینکه چیز است- داشته

باشد، پس در دلالت بر هر چیزی، از هر چیز بی‌نیاز است.
سپس در پایان اینکه مبحث عوالم را دسته بندی کرده و گوید: اولین عوالم متعین از «عماء» عالم مثال مطلق است و بعد عالم تهیّم و بعدش عالم قلم و لوح و بعد آن عالم طبیعت- از حیث ظهور حکمش در اجسام به حقیقت هیولا و جسم کلی- و سپس عرش است و همین طور به ترتیب ادامه دارد تا کار منتهی به انسان در عالم دنیا می‌شود و پس از آن عالم برزخ است و در پی آن عالم حشر است و بعد عالم دوزخ و سپس عالم بهشت و بعدش عالم کثیب [محل مشاهده حق تعالی] و در پایان مرتبه احدیت
[صفحه 51]
جمع و وجود است که معدن و منبع و کانون تمام عوالم می‌باشد.
در بابی متعرض تفسیر «الرحمن الرحیم» می‌شود و می‌گوید: اینکه رحمان و رحیم تکرار در آن رحمان و رحیم در بسمله نیست«19»،
-پاورقی-132-134
سپس حضرت شیخ قدس سره مراتب رحمت را بیان می‌دارد که سه است: مرتبه ظهور و مرتبه بطون و مرتبه جمع، و چون رحمت عین وجود است و وجود هم نور است و حکم عدمی آن ظلمت، پس هر کس که حکم نور در او تمام‌تر و فراگیرتر ظاهر شود، او نسبت به حق تعالی سزاوارتر و کامل‌تر از همه است، از اینکه روی بود که رسول خدا صلی الله علیه و آله از پروردگارش خواست که ظاهر و تمام اعضای ظاهریش را، و سپس قلب و چشم و گوش باطنیش را نورانی گرداند و پس از آن خواست که برایش نوری قرار دهد و اصلا وجودش را نور گرداند.
سپس آغاز در تفسیر آیه «مالِکِ یَومِ الدِّینِ» کرده که حاوی راز ملک و راز یوم و راز دین است، و مفصلا اینکه که مالک و یا ملک خوانده شود کدام افضل است بحث نموده است، و در تفسیر یوم وارد بحث اصل زمان که اسم «دهر» است می‌شود و می‌گوید اینکه هم نسبت معقولی مانند دیگر نسبت‌های اسمائی و حقایق کلی است، پس بین «آن- لحظه» و دوران که مظهرش در خارج ادراک می‌گردد و بین وجود و امکان که به واسطه کشف و معقول در ذهن‌ها ادراک می‌شود اکوان و الوان [موجودات و رنگها] ظاهر می‌گردد و احکام دهر و زمان را تفصیل می‌دهند. زیرا به واسطه «آن- لحظه» دقایق، و به واسطه دقایق ساعات و به واسطه ساعات روزها اندازه می‌شود و کار
-قرآن-25-51
[صفحه 52]
به واسطه اینکه حکم چهار گانه و سرّ جامع بین آنها تمامی می‌یابد. و در تفسیر «دین» گوید: انسان جامع تمام اقسام فعل و احکام آن است، و او

را از حیث مجموع صورت و روحش در زندگانی دنیا افعال فراوانی است و از حیث روحانیتش- در حال بیرون آمدنش به معراج روحانی- افعال و آثار گوناگون و نتایج فراوانی است، با بقای علاقه بدنی و تقید با برخی از وجوه- به حکم اینکه سر او اینکه نشأه عنصری- و همین طور او را پس از جدا شدن به کلی از اینکه نشأه عنصری، در نشأه برزخی و حشری و بهشتی و دیگر نشآتش افعال و احوال مختلف و گوناگونی است ولی همه تابع نشأه عنصری و نتیجه یافته از آنند، و به واسطه اینکه نشأه است که افعال انسان از دنیا به برزخ و سپس به آخرت انتقال می‌یابد و در مراتب علوی تشخص و امتیاز پیدا می‌کند و حکمش ثبوت و دوام می‌یابد، چون او از احکام مزاج عنصری و لوازم و نتایج آن که بدان و در آن نفسش ظاهر گشته است رها نیست، برای اینکه که او بی‌نیاز از مظهر نیست و مظاهر انسان همیشه از حکم طبیعت رها نمی‌باشد.
پس از آن در پیوندی از اینکه اصل در افعال مکلفان که جزا بر آنان مترتب می‌شود سخن می‌گوید که هر فعلی که از انسان صادر می‌گردد، آن فعل در هر آسمانی صورتی دارد که هنگام تعیّن آن فعل در آن عالم تشخص و امتیاز می‌یابد و روح اینکه صورت همان علم فاعل و حضورش به حسب قصد و نیتش در حال فعل می‌باشد و باقی ماندن آن صورت بستگی به امداد حق تعالی- از جهت آن است که بر فاعل در حال فعل ربوبیت دارد- دارد، و گوید: شرط گذر کردن افعال نیک و حکم آنها از دنیا به آخرت دو امر است که هر دو دو اصل در باب مجازات و دوام صور افعال- از حیث نتایج آنها- می‌باشند، یکی توحید است و دیگری اقرار به روز رستاخیز و اینکه که تنها خداست که جزا می‌دهد، و اعمال و افعال دارای مرتبه و دارای آغاز و کمال‌اند، آغاز آنها حرکت حبّی و توجه ارادی کلی است که تعلق به ظهور کمالی دارد، و کمال آنها عبارت است از ظهور نتایج آنها که غایت هر فعل و عمل است.
گوید: کمال اعمال و نتایج آنها حصولش به واسطه صدور آنها از مقام ذاتی غیبی
[صفحه 53]
است و بر وزش به مرتبه شهادت که محل سلطنت و غلبه و حکمرانی اسم «الظاهر» که خود آینه اسم «الباطن» و جلوه‌گاه و مقام نفوذ و سریان حکمش می‌باشد تمامی می‌یابد، و چون در مرتبه شهادت کمال و تمامی یافت- یعنی به واسطه ظهور امتیاز نتایج آنها- تمام امر به تفصیل- آن گونه که در ازل در مرتبه علم او نزدش امتیاز داشتند- به حق متعال باز خواهد گشت. و گوید: فاعلی جز او نیست ولی ظهور افعال موقوف بر بندگان است- اگر چه خود از جمله افعال‌اند- بنابر اینکه افعال در واقع به ایشان انتساب می‌یابد، یعنی از حیث ظهور افعال بدیشان، نه اینکه که

اینان فاعل اینکه افعال‌اند، و حکم صفاتی که توهم اشتراک بین حق تعالی و خلق می‌رود- با اختلاف و احکام و مراتب آنها- اینکه گونه است.
در پیوندی دیگر از همین باب در باره اینکه امر که هر فعلی از افعال نیک که از انسان صدور می‌یابد و بدان امری از امور را- به جز حق هر چه می‌خواهد باشد- قصد می‌نماید، او در آن [امر و فعل] از مزدوران محسوب می‌شود نه از بندگان، بحث می‌کند و شاخه‌های دیگری از اینکه را بیان می‌فرماید، و باز در پیوند دیگری از همین اصل در احکام اصلی مشروع- یعنی واجب و حرام و مکروه و مباح و مستحب- مفصلا بحث می‌فرماید و جزای هر کدام از اینها را چه در دنیا و چه در عقبا بیان می‌کند و می‌گوید: اینکه اقسام از نوع جزا از فعل تأخر و عقب ماندگی ندارند، بلکه از پی صادر شدنش از جانب عمل کننده بر وی مترتب می‌گردند، و در پایان می‌فرماید اینکه مقام اشتمال بر اسرار و رازهایی الهی و کونی دارد که جدا شریف و ارجمند هستند و آنها را جز بزرگان از اهل حضور و شهود و معرفت و شناخت تام مشاهده نمی‌کنند و تفاصیل آنها را جز به مقدار معرفت‌شان- که در پی آن حضور ایشان را دارد- نمی‌دانند.
پس از آن دنباله‌ای که متضمن راز اوامر و نواهی- که عذاب اخروی و بهشت بدانها مقرون است- آورده و گوید: آن چه فراگیر احوال و گفتار و صفات و افعال ظاهری و باطنی انسانی است یعنی از خواص و نتیجه‌هایی که از آنها بدست می‌آید، صورت‌های آن نتایج در طبقات و مراتب آسمانها و برزخ‌ها و حشر و بهشت و دوزخ
[صفحه 54]
و هر گونه که خداوند خواسته متعین است، یعنی از جهت اثبات و محو و سود و غلبه و مغلوبی- به واسطه اشتراک دو حکم رحمت و غضب الهی موقت چه حسی و چه خیالی و چه روحی و چه مثالی- و حضرت شیخ قدس سره در اینجا مکاشفه‌ای را نقل می‌فرماید که افعال را وقتی صور آنها در باطن انسان و یا ظاهرش تعیّن می‌یابد مشاهده کردم که آینه غضب و خشم حق تعالی و یا رحمت و لطف او می‌گردد- ولی بدون تغییر و دگرگونی و نو پیدا شدن حالی در حضرت اقدس احدیت- از اینکه مقام جزای را مشخص کرده و می‌فرماید: دیدم که حکم متعدی به آخرت به چهار بخش تقسیم می‌شود: بخشی حکمش در طی گذشت زمان درنگ در برزخ پایان پذیرفته و یا به واسطه پایان پذیرفتن برزخ پایان می‌پذیرد، و بخش دیگر حکمش در طی گذشت زمان حشر پایان پذیرفته و یا به واسطه پایان پذیرفتن روزش پایان می‌یابد، و بخش سوم در طی گذشت زمان سلطه و غلبه دوزخ بر هر کس که وارد آن می‌شود پایان پذیرفته و یا به واسطه پایان پذیرفتن حکم آن در باره غیر مخلّدان پایان می‌پذیرد، و بخش چهارم اختصاص به اهل بهشت و آنان که مخلد و جاودانه در آنند

دارد.
حضرت شیخ قدس سره در اینکه ترجمه اشاره به وجوه و جهات مختلف قلب که همانند مراتب پنج گانه خلقت پنج است می‌کند و می‌گوید: امکان ندارد که از هیچ کس هیچ فعلی از افعال سر بزند و آن فعل رنگ پذیر به حکم یکی از اینکه وجوه و یا تمام آنها نباشد، بنابر اینکه وجه و صفحه روی یکی از آنها [وجوه پنج گانه] مقابل غیب حق تعالی و هویت او است که نزد محققان به نام وجه خاص نامیده می‌شود، وسائط- از صفات و اسماء و غیر اینکه دو و آنچه که از آن دو فرود آمده است- نه در آن حکمی و نه مدخلی دارد و آن را جز کاملا و افراد- و برخی از محققان- نه می‌دانند و نه بدان تحقق و ثبوت پیدا می‌کنند، و با وجه دوم برابر عالم ارواح قرار می‌گیرد و با وجه سوم مقابل با عالم علوی پیدا می‌کند و آنچه را حق تعالی اراده القایش را بدو دارد- به حسب صورتهای اینکه انسان [قلب حقیقی انسانی] که در هر آسمانی دارد- می‌پذیرد، و با وجه چهارم برابری با عالم عناصر پیدا می‌کند و با وجه پنجم مقابله با عالم مثال
[صفحه 55]
- هم مثال مقید و هم مطلق- که حضرت شیخ مفصلا بحث می‌فرماید.
در فصلی دیگر آنچه از اسرار و معانی لفظ «دین» که باقی مانده بیان می‌دارد، و نیز راز تکلیف و حکمت و اصل آن را به زبان مطّلع و احدیت جمع بیان می‌دارد و می‌گوید: احدیت نه اقتضای اظهار و آشکار کردن چیزی و نه ایجاد چیزی را نمی‌کند، و حق تعالی از حیث ذات و احدیتش بی‌نیاز از جهانیان است نه مناسبت با چیزی پیدا می‌کند و نه با آن ارتباط، و نه چیزی با او مناسبت پیدا می‌کند و نه با او تعلق، زیرا تعلق و مناسبت از جهت مراتب ثابت است، یعنی به حکم تضایف که بین «الاه» و مألوه و خالق و مخلوق و غیر اینها ثابت- و نیز بین دو متضایف و هر دو مرتبه‌ای که شأن آنها اینکه گونه است- واقع می‌باشد. پس اصل یگانه‌ای که تکلیف بدان استناد پیدا می‌کند عبارت از ایجاب الهی است که اختصاص بدان مرتبه دارد، و آن ایجاب ذاتی است از خودش بر خودش- پیش از آن که غیر را عینی ظاهر و ثابت گردد و یا مرتبه‌اش را حکمی پدید آید- و پس از بحث مفصلی می‌فرماید ناگزیر با انسان باید حکم یک قید امکانی- در مقابل قید اعتباری که در آخرین مراتب اطلاق برای وجود مطلق ثابت است- باقی بماند و اینکه قید بهره و حظّ متعین او است از غیب ذاتی و اینکه حال او است که پس از آن ممکن نامیده می‌شود. و به اینکه تعین راز ارتباط حق تعالی به انسان و ارتباط انسان به او- از جهتی که انسان می‌داند و از جهتی که نمی‌داند- آشکار می‌گردد.
و سپس گوید: هر یک از دو قید، یعنی قید وجود و قید انسان را حکمی نافذ و ثابت است که آثار فراوانی می‌بخشد و ترا هشدار دادم که: تو از جهتی

آینه وجود اویی و او آینه احوال تو است. سپس اظهار تأسف فرموده و می‌گوید: اینکه مطلب را بارها تکرار کرده‌ام و بسا پنداشته‌ای که سخن به درازا می‌گویم، به خدا سوگند که بسیار موجز و مختصر گفتم و اگر آنچه را که برایت بیان داشتم دانسته بودی هر آینه قلبت به پرواز در می‌آمد و خردت به سر گشتگی می‌افتاد، ولی به خدا قسم که نمی‌بینم مقصودم را فهمیده باشی و عذرت خواسته است، همانطور که من در اشاره به اینکه مقدار از اینکه مقام مجبورم و مأمور، و بعد می‌فرماید: همین طور ارکان اسلام هم بر پنج رکن قرار
[صفحه 56]
دارد و ایمان هم همین طور، و نیز ارکان پنج گانه [نماز و روزه و زکات و حج و جهاد«20»]
-پاورقی-90-92
در اینجا حضرت شیخ پس از آن که فاتحه را به سه بخش تقسیم کرده بود«21»،
-پاورقی-87-89-قرآن-241-265
رحمت ذاتی مطلق امتنانی، دیگری رحمتی است که از آن نازل می‌باشد و دارای قیدهایی است، پس دو رحمت بسمله برای تعمیم و تخصیص است و دو رحمت فاتحه از رحمت ذاتی امتنانی و تقییدی شرطی می‌باشد، می‌گوید: بهشت‌ها سه است:
بهشت اعمال و بهشت میراث و بهشت اختصاص، که هم از راه کشف و هم از کتاب و سنت ثابت و خبر داده شده است.
در پیوندی دیگر در ظهر و بطن و حد و مطلع سخن می‌راند و می‌گوید هیچ موجودی عینی و خارجی و هیچ امر غیبی نیست جز آن که حکم اینکه مراتب در آن جاری و ساری است، زیرا کلام الهی از جهت نسبت‌ها و صفات کلی که از حضرت حق متعال صادر گردیده و به ما رسیده، رنگ پذیر به حکم مراتب پنج گانه اصلی مذکور و آنچه بر آن اشتمال دارد می‌باشد، و آن کلام را همان گونه که رسول صلی الله علیه و آله خبر داده دارای ظاهری است- چون دیگر کلامها- و باطنی است- مانند
[صفحه 57]
ارواح قدسی که از بیشتر مدارک پوشیده‌اند- و حدّی است- که جدا کننده ظاهر از باطن می‌باشد که بدان حد از ظاهر کلام به باطنش بالا می‌روند، و نیز مطّلعی است که ترا بر حقیقتی آگاه می‌سازد و از آن سوی تمام اینها آن را به تو می‌نمایاند، و آن نخستین منزل از منزلهای غیب ذاتی الهی و دروازه مرتبه اسماء و حقایق مجرد غیبی می‌باشد و از آنجا مکاشف بر راز کلام احدی غیبی آگاهی یافته و می‌یابد که ظهور و بطون و حدّ و مطّلع کانون‌هایی برای اینکه تجلی کلامی و منزلهایی برای تعینات اسم

«المتکلم» می‌باشند.
از اینجا بخش دوم تفسیر در تفسیر آیه: إِیّاکَ نَعبُدُ وَ إِیّاکَ نَستَعِینُ آغاز می‌شود، نخست بحث مفصلی راجع به «وجهه» می‌فرماید که اکثر مردم در اینکه باره پیرو گمانهای خویش‌اند و وجوه مختلفی را از خدا در ذهن خود ترسیم داده و آن وجوه را می‌پرستند، سپس به بیان وجهه‌ای که قبله دلهای متوجهان به حق تعالی و ارواح و عقول و نفوس و خوها و سجایای ایشان است پرداخته و گوید: وجهه هر متوجهی هدف تیر او در حال توجهش می‌باشد، چون اصل و تنه درخت حضرت الهی را شاخه‌هایی است که در هر شاخه از شاخه‌های آن از سر الوهیت- به سریان و جریان ذاتی از ذات مقدس- بهره‌ای به مقدار آنچه که اینکه شاخه از ریشه خودش می‌تواند بردارد، ساری و جاری است، جز اینکه که اینکه شاخه‌ها اسماء الهی‌اند و اینکه سریان و جریان ذاتی اصلی عبارت از سریان تجلی ذاتی در مراتب اسمائش- به حسب آنچه که مرتبه هر اسمی از آنها اقتضا می‌کند- می‌باشد، از اینکه روی هر اسمی از وجهی عین مسما است و از وجهی غیر او، و چون هر اسمی از اسماء حق سببی برای ظهور نوعی از انواع عالم است، پس قبله آن است، لذا اسمی است که از آن ارواح ظاهر می‌شود و اسم دیگری است که از آن صورت‌های بسیط و از دیگری طبایع و مرکبات ظاهر می‌گردد، و هر یک از مولدات سه گانه نیز به واسطه اسمی مخصوص ظاهر می‌شوند و سپس آن اسم قبله او در توجه و عبادتش می‌گردد و حق تعالی را جز از اینکه حیث نمی‌داند و جز از اینکه مرتبه بدو استناد نمی‌کند و بهره و نصیبش از مطلق صورت مرتبه
-قرآن-45-85
[صفحه 58]
به مقدار نسبت اینکه اسم از امر جامع تمام مراتب اسماء و صفات می‌باشد.
انسان‌ها از جهت نقص و کمالشان، قبله‌شان اسماء غالب بر آنها می‌شود و انسان کامل قبله‌اش اسم «الله» است، و قبله عقول احدیت معنی امر است، و قبله نفوس تجلی کثیبی [محل رؤیت و تجلی حق تعالی] است و روح امر اختصاص به انسانیت دارد، و قبله اهل سنت و جماعت [و اهل شرایع گذشته] روح امر و مرتبه آن است، و قبله عارفان وجود مطلق صورت ربانی و ظاهر حق است، و قبله محققان وجود حق و مرتبه او است که جامع بین وجود و مراتب- بدو جدا کردن و شمردن- می‌باشد، و قبله راسخان مرتبه حق است از حیث عدم مغایرت مرتبه با او، و نسبت داشتن صورت حضرت سبحان- که آدم بر آن صورت است- بدان مرتبه، و آن را مرتبه احدیت جمع می‌باشد، و قبله انسان حقیقی که خالص‌ترین و کامل‌ترین بنده است همان است که گفتم. مترجم نیز در ذیل فرموده

حضرت شیخ قدس سره پانویس ممتّعی دارد که مراجعه و مطالعه آن ارزشمند است. سپس گوید: توجه انسان حقیقی اینکه است که از بند مقامات رها شده و به واسطه اعتدال کمال وسطی از احکام کشش‌های اطراف و تمایلات آزاد شده و به مرتبه هویت که مقام احدیت جمع جمع است- که موصوف به ظهور و بطون و اولیت و آخریت و جمع و تفصیل است- بالا رود.
سپس در پیوندی عبادت ذاتی و عبادت صفاتی را عنوان کرده و می‌فرماید: انسان را دو عبادت است: عبادت ذاتی مطلق و عبادت صفاتی مقید، عبادت ذاتی قبول شیئیت ثابت خودش است که در علم حق تعالی از ازل برای وجود نخستین از جانب خالقش متمیّز است، و نیز اجابت ندا و فرمان «کن» را، و عبادت مقید صفاتی اختصاص به هر چیزی که از ذات عبادت کننده ظاهر می‌گردد دارد، و به اینکه عبادت عبودیت اسباب کونی هم اختصاص دارد و تفاوت خلایق در آن به حسب غلبه احکام صفات است بر حکم ذات و حکم آنچه از صفات که مناسب آن می‌باشد، زیرا انسان بنده آن چیزی است که از آن اثر پذیر است و غلبه‌اش بر وی ظاهر می‌باشد. اینکه دو عبادت در مقابل رحمت وجوب و رحمت امتنان است، همانطور که رحمت وجوب

دارای تکلیف و رحمت امتنان مطلق است، و در آن نه ایجاب است و نه التزام، همین طور عبادت ذاتی تکلیف در آن نیست و از نتایج امر نمی‌باشد، بلکه متعلق امر و تکلیف عبادت مقید صفاتی است که بدان اشاره شد، و اینکه عبادت مقید صفاتی رأفت و شفقتی است از جانب حق تعالی. سپس بحثی در باره عمل و عبادت می‌کند و می‌فرماید: عمل جسد است و روحش عبادت، عبادات از احوال روح است و اعمال به بدن اختصاص دارد.
سپس به تفسیر ایاک نستعین پرداخته و می‌گوید: ایاک- در اولی- غیر از ایاک در دوّم است، زیرا اوّلی اشاره به موجودی است که شایستگی‌اش برای پرستش نزد پرستش کننده ثابت شده و نهایت هدف و مقصدش گردیده ولی در دومی مطلق اینکه معبود نمی‌باشد، بلکه از آن جهت است که وی را اینکه صلاحیت هست که آن کس را که وی را می‌پرستد یاری کند، یعنی در آنچه پرستش کننده استقلال ندارد و از او درخواست یاری می‌کند، و درخواست یاری کردن از جانب بنده ادعای نوعی از توانایی به صورت تعریف بحالش- در پرستش و عملش به مقام معبود و آنچه که بدان عمل می‌شود- وجود دارد.
پس از آن در پیوندی از زبان جمع و مطّلع- در بخش دوم فاتحه- اینکه قسمت را پایان می‌دهد و در باره مرتبه احدیت جمع می‌فرماید: آن را هم

می‌توان حقیقت انسانی الهی کمالی نامید چون هر انسان کاملی از حیث صورت ظاهریش مظهر اینکه حقیقت و لوازم آن است. و هم می‌توان برزخ دو مرتبه الهی و کونی وجودی نامید، از آن جهت که مشتمل بر تمام احکام الهی امکانی است. و هم می‌توان آن را آینه دو مرتبه نامید و گفت: آن احدیت جمع مرتبه صورت حق و انسان کامل است- بدون تعدد- و حد فاصل بین آنچه از حق تعین می‌پذیرد و مجلایی که از طرف او نه تعیّن می‌پذیرد و نه [با او] شمرده می‌شود. پس تمام اینها ذاتی آن احدیت جمع است تا صاحبان اینکه مراتب را کمال بخشد.
و گوید: انسان کامل در هر زمانی از جهت یکی از دو وجه اینکه مرتبه- یعنی وجهی
[صفحه 60]
که به طرف غیب ذات حق دارد و با او غیریت و امتیاز ندارد- از غیب ذات و شئون او که حقایق اسماءاند به «ما و اینکه مائیم و نزد ما است و امثال اینها» خبر می‌دهد، و از جهت وجه دیگرش که اعیان و احوال اعیان در آن نقش است از اینها و آنها و به زبان آنها و از آن جهت که آنهایند و به زبان جمعیت خصوصیت آنها- و آنچه را ذات او از اجزا و خصایص و صفات و قوای روحانی و جسمانی طبیعی فراگیر است- به:
می‌پرستیم و یاری می‌جوییم و هدایتمان نما و امثال اینها خبر می‌دهد، اینکه خبر دادن‌ها به واسطه اینکه احاطه مرتبه کمالی او است به دو طرف، و آنچه دو طرف از غیب و شهادت و روح و جسم و عموم و خصوص و قوه و فعل و اجمال و تفصیل فراگیر آنها است. و گوید: هر پرستش کننده‌ای از جهت فرعیّت و خلقیّتش متوجه به اصل خودش است که از مطلق غیب ذات در آینه کمالی انسانی تعین، یافته است، بنابر اینکه او را می‌پرستد و به سوی او متوجه و رهسپار است و از او پدید آمده و بدو بازگشت می‌نماید.
پس هیچ کس جز خدای را پرستش نمی‌کند و جز سوی او توجه نمی‌نماید، یعنی از آن حیث که اینکه آینه کمالی الهی در همه ادوار قبله و هدف هر موجودی می‌باشد و نیز از جهت رو برو بودن تمام اشیا با اینکه آینه و در آن [آینه انسان کامل] اصلش- که از غیب ذات محاذی و برابر و متعین به او است- می‌باشد، پس هر کس دارای بهره و نصیبی از حق است که آن را از مشکات و منفذ اینکه مرتبه کمالی که در اینجا موسوم به آینه است گرفته، و اینکه بهره و نصیب عبارت است از تعیّن حق از حیث شأنی از شئونش، و صاحب اینکه بهره و نصیب صورت اینکه شأن است«22».
-پاورقی-642-644
[صفحه 61]
- از توجه شونده امتیازی ندارد- جز به واسطه جمع بین دو وجه که هر دو

مشتمل بر احکام دو مرتبه‌اند- پس او مطلق مقید و بسیط مرکب و واحد کثیر و حادث ازلی است، کون و عوالم وجود برای او بوجود آمده و هر وصل و جدایی به واسطه او ظاهر می‌شود، پس به آنچه بیان داشتیم آگاه شو و حکم الهی را بنگر که فرموده: وَ قَضی رَبُّکَ أَلّا تَعبُدُوا إِلّا إِیّاهُ، یعنی: پروردگارت حکم کرده که جز او را نپرستید [23- اسراء] لذا اگر سرّ عبادت و پرستش نبود، لازم بود که عبادت غیر خدا و توجه به او درست باشد و در آن صورت عقب افتادن حکم و باز داشته شدن امرش لازم می‌آمد، برای اینکه که فرموده: لا مُعَقِّبَ لِحُکمِهِ، یعنی: حکم او را عقب اندازی نیست [41- رعد] فَلا رَادَّ لِفَضلِهِ، ای لامره، یعنی: فضل و امر او را که اراده می‌کند مانعی نیست [103- یونس].
-قرآن-358-406-قرآن-684-708-قرآن-764-786
سپس آغاز به تفسیر بخش سوم که اختصاص به بنده دارد می‌کند و در تفسیر صراط مستقیم می‌گوید: هدایت و ایمان و تقوا را سه مرتبه است: اول و وسط و آخر و آیه 93 سوره مائده را در اینکه مقام بس عالی و عرفانی تفسیر کرده که باید بدان مراجعه کرد، و در پیوندی دیگر در باره تجلی مطلق سخن می‌راند و پس از آن در اسماء متقابل و نسبت‌های متقابل بحث کرده و می‌فرماید: او است که به واسطه احدیت جمع صورت خلاف را بر اشیاء حفظ نموده و سبب سرّ احاطه و معیت ذاتی احدی بین اضداد الفت و به هم پیوستگی برقرار کرده است، سپس آیه 56 سوره هود را از زبان حضرت هود علیه السلام عنوان کرده که: إِنِّی تَوَکَّلتُ عَلَی اللّهِ رَبِّی وَ رَبِّکُم ما مِن دَابَّةٍ إِلّا هُوَ آخِذٌ بِناصِیَتِها، یعنی: من به خدای یگانه، پروردگارم و پروردگار شما توکل می‌کنم، هیچ جنبنده‌ای نیست مگر که خدای از موی پیشانی او گرفته است، گوید:
-قرآن-668-770
اشاره کرده که او است با آنها راه می‌رود و سپس فرموده: إِنَّ رَبِّی عَلی صِراطٍ مُستَقِیمٍ، یعنی: که پروردگار من بر صراط مستقیم است، پس جنبندگان اعم از جن و انس و موجودات دارای حرکت همگی بر راه راست و صراط مستقیم‌اند، یعنی آنها قهرا تابع کسی‌اند که اینها را راه می‌برد و اینکه همان استقامت مطلقی است که تفاوتی در آن نیست و همگان چه نیک و چه بد در آن برابراند، و گر نه هیچ فایده‌ای از جهت مطلق
-قرآن-69-108
[صفحه 62]
موی پیشانی گرفتن و مطلق راه بردن نیست، و پس از آن در اینکه باره در ذوق محمدی راز دیگری از اینکه مقام را به روشی دیگر که تمام‌تر است- یعنی آیه 108 یوسف- آشکار می‌سازد و می‌گوید: دعوت به سوی خدا چیزی است که دعوت شده در آن حاصل است، یعنی حق تعالی با هر

روی گرداننده از او آن چنان معیت دارد که به روی آورنده بر او، او در آغاز مفقود نبوده تا آن که در غایت طلب گردد.
پس از آن در پیوندی دیگر در مراتب هدایت سخن می‌گوید و بیان می‌دارد که صراط مستقیم دارای سه مرتبه است: اول مرتبه عام و فراگیر که عبارت از استقامت مطلق است، که هیچ سعادتی به واسطه اینکه مرتبه تعین نمی‌یابد و بیانش گذشت. دوم مرتبه شرایع حقی ربانی است که اختصاص به امت‌های گذشته از آدم تا زمان برانگیخته شدن پیغمبر ما [ص] دارد. سوم مرتبه شریعت محمدی است که جامع و فراگیر است، و اینکه نیز دو مرتبه دارد: نخست چیزی است که اختصاص به او [ص]- نه انبیا- دارد، و بخش دیگر چیزی است که در شریعتش از احکام شرایع گذشته مقرر گشته است. در اینکه پیوند در باره استقامت به انحاء گوناگون سخن رانده است.
در پیوندی دیگر به زبان مطّلع و زبان جمع- طبق معمول- سخن می‌گوید و مراتب هدایت و گمراهی را بیان می‌دارد که هر کدام دارای سه مرتبه‌اند. سپس مراتب اعتدال را بیان می‌دارد و می‌گوید: هر کس از اینکه نقطه وسطی و مرکزی که نقطه کمال در مرتبه احدیت جمع است انحراف پیدا کند، حکم نیکی و بدی او به حسب نزدیک بودن و دور بودن مرتبه‌اش از اینکه نقطه است، پس نزدیک‌تر و دور و دورتر، و بین انحراف کامل که اختصاص به شیطنت و نافرمانی دارد و اینکه اعتدال الهی اسمائی کمالی مراتب صاحبان سعادت و شقاوت تعیّن می‌یابد، و در پایان اینکه پیوند مقداری راجع به مراتب استقامت سخن می‌راند. و باز در پیوندی دیگر در باره محکم‌ترین راه خصوصی در مطلق راههای مشروع بیانی مفصل دارد، و در پیوندی دیگر سخن در مراتب سلوک می‌راند و می‌گوید: سیر ذاتی اصلی نسبت به حقایق کونی و اسماء الهی و ارواح عالی و اجرام فلکی و استحالات طبیعی و احوال تکوینی و تمام دگرگونی‌های وجودی-
[صفحه 63]
همه اینها- دوری و گردشی است، بنابر اینکه سیر اسماء به واسطه ظهور آثار و احکام آنها است در قوابل، و سیر حقایق به واسطه گونه‌گون بودن ظهورات آنها است در مظاهر گوناگون، و سیر ارواح به واسطه دو توجهش- یاری گرفتن و یاری دادن- است با مواظبت بر آنچه که به عبادت ذاتی اختصاص دارد، و سیر طبیعت به واسطه بدست آوردن هر چه که از آن صفت همگان و حکمش ظاهر می‌شود است. سپس بطور مستوفی در درجات اسلام و ایمان و احسان- در صراط مستقیم- بحث می‌نماید.
سپس گوید: از جمله چیزها و مراتبی که بین مرتبه: کنت سمعه و بصره، و بین مرتبه کمال است مرتبه نبوت است و سپس مرتبه رسالت و بعد مرتبه خلافت مقید- نسبت به امتی خاص- و پس از آن رسالت عام است و سپس

خلافت عام و بعد کمال در جمع، و پس از آن مرتبه کمالی است که فراگیر استخلاف و توکیل اتم است- از جانب خلیفه کامل پروردگارش در هر چه که حق تعالی او را در آن خلیفه کرده است. پس هر نبی‌ای ولی است- و عکس ندارد- و هر رسولی نبی است- و عکس ندارد- حضرت شیخ اینجا مفصلا بیاناتی دارند و بقیه را حواله به کتاب مفتاح الغیب می‌دهند، سپس در فصلی سخن از راز نبوت و صورت‌های ارشاد آن و غایت راهها و نتایج آن می‌راند و می‌گوید: نبوت از جهت صورت و روح بر سه قسم است: قسمی لازم است و اختصاص به هر کس که خدای را در باطن خودش به شریعتی که برایش معین و مشخص است می‌پرستد دارد، قسم دوم اختصاص به هر رسولی دارد که برای ارشاد و راهنمایی به گروهی خاص فرستاده می‌شود، حکم نبوت اینکه رسول متعدی است و از خودش تجاوز می‌کند، قسم سوم رسالت پیغمبر ما صلی الله علیه و آله است که مشتمل بر تمام انواع وحی و تمام صور شرایع است.
سپس در احکام نبوت و حکم صورت نبوت که حفظ نظام جهان و رعایت مصالح وجودی است، و روح نبوت که قربت و نزدیکی است سخن می‌گوید، و اگر رسالت رسول کلی باشد و یا جزئی احکام ظهور اسماء را در آنها بیان می‌دارد و در پایان مراتب اکملیت را شرح می‌کند، و سپس در یک پایانه و هدایتی جامع باز در باره
[صفحه 64]
استقامت از بعدی دیگر سخن می‌راند و مراتب سیر و اسفار چهار گانه و غیره را بیان می‌دارد.
پس از اینکه در فصلی مستقل هدایتی را که پیش از اینکه وعده‌اش را داده بود بیان می‌دارد و در «اهدنا- ما را هدایت کن» راز دعا و اجابت را بیان داشته و مشخص می‌کند که چه حالی که بهترین و شایسته‌ترین است انسان از جهت سلوک و وقوف و سکون و ظهور و بطون- غیر کاملان- باید بر آن باشد. سپس در فصلی به عنوان دنباله سخن در باره اینکه آیه بحثی در باره توجه کامل می‌فرماید و سپس به تفسیر صراط الّذین انعمت علیهم ... تا آخر آیه می‌پردازد. و پس از تشریع نعمت، صورت نعمت و روح و راز آن را بیان می‌دارد و می‌فرماید: نعمت‌هایی که از حق تعالی به بندگانش می‌رسد بر دو قسم است: نعمت‌های ذاتی و نعمت‌های اسمائی، نعمت‌های اسمائی هم بر اقسامی چنداند، یک قسم آن نعمت توفیقی است که آن هم بر دو قسم است: قسمی اختصاص به علم دارد و قسم دیگر اختصاص به عمل دارد، و طبق معمول باز پیوندی به زبان حد و مطلع دارد و پس از آن چگونگی انحراف انسان را بیان می‌دارد، یعنی سیرش از مراتب استیداع، یعنی از آغاز جدا کردنش مرا اراده حق تعالی او را از فراخنای علم و تسلیم کردنش او را به قدرت، سپس تعینش در مقام قلم

اعلا- عقل اول- پس از آن در مقام لوحی نفسی و بعد در مرتبه طبیعت- به اعتبار ظهور حکم آن در اجسام- سپس در عرض محدد الجهات و پس از آن در کرسی کریم و بعد در آسمانهای هفت گانه و پس از همه در عناصر و در پایان در موالید سه گانه جماد و نبات و حیوان، تا زمان استقرارش به صفت صورت جمع، و مباشرت حق مر او را- مباشرتی که تابع مشیت و عنایت است و هر دو تابع محبت ذاتی به سبب ایجاب علمی- سپس درنگ انسان را در تمام اینکه مراتب بطور مفصل بیان می‌دارد.
پس از اینکه در پیوندی دیگر در نعمت و عذاب [بهشت و دوزخ] که ثمره و نتیجه رضا و غضب است سخن گفته و هر یک را سه مرتبه می‌کند، و مفصلا بحث می‌فرماید و گوید: باطن غضب رحمتی است که متعلق آن غضب و غضب شده است، اما غضب

آن است که غضب کننده به سبب غضبش و امضای حکمش در باره غضب شده آنچه از تنگی که به سبب تمام نبودن ظهور سلطنت نفسش می‌یابد آنچه را که بدان نعیمش و در آن لذتش است بیرون می‌ریزد. و اما سرّ امر از جهت غضب شده بر سه نوع است:
وقایت و تطهیر و تکمیل که هر سه را توضیح و شرح کامل می‌دهد و سپس به مراتب رضا می‌پردازد و برای آن سه حکم جاری می‌سازد: حکم اول رضای حق است از موجودات و حکم دوم رضای از تمام مؤمنان است و حکم سوم رضای از خاصان آنان و از انبیا و اولیا است. و قسم سوم را بخش به دو قسم می‌کند: قسمی خاص و قسمی اخص، قسم خاص آن تعلق به انبیا دارد و قسم اخص آن همان است که حق تعالی مشخص کرده و فرموده: إِلّا مَنِ ارتَضی مِن رَسُولٍ فَإِنَّهُ یَسلُکُ مِن بَینِ یَدَیهِ وَ مِن خَلفِهِ رَصَداً، یعنی: مگر پیغمبری که مورد رضای وی باشد که جلو روی او و پشت سرش نگهبانها می‌رود [27- جن]. سپس به بیان مراتب نعیم می‌پردازد و می‌گوید چهار مرتبه دارد: حسی و خیالی و روحانی و چهارم سر جامع بین آنها است که اختصاص به انسان داشته و آن ابتهاج و سرور الهی است به کمال ذاتی که حکمش در ظاهر و باطن و آنچه گفته آمد ساری و جاری است، و گوید مراتب آلام و دردها هم سه است: حسی و مثالی و روحانی، و مقابل ابتهاج- یعنی چهارمی- صفت غضب است که پدید آورنده هر درد و رنج و انحراف در مراتب سه گانه می‌باشد، و تمام ترین مراتب مطلق نعیم مشاهده حق تعالی است- آن گونه که آگاهت ساختم- یعنی دیده حقانی شده باشد و دیده شونده و بیننده هم حق باشد- سپس به مراتب رضای انسانی می‌پردازد و آن را سه مرتبه قرار می‌دهد و بیانی بسیار مفصل دارد، پس از آن در وصلی به تفسیر و لا الضالین می‌پردازد و مراتب ضلال و گمراهی را بیان می‌دارد و به بیان حیرت می‌پردازد و در

وصلی راز حیرت اخیر و درجات و سبب‌های آن را مفصلا بیان می‌دارد و پس از آن در پیوندی دیگر به بیان قوی‌ترین سبب‌های حیرت اخیر که خاص اکابر و بزرگان است و اسرار و رازهای آن به زبان آنچه که بعد از «مطّلع» است می‌پردازد، و باز در پیوندی برتر و روشن‌تر از
-قرآن-462-561
[صفحه 66]
اولی که راز را از جهت فرع و اصل فاش‌تر می‌سازد کیفیاتی از وجود را با بیانی شگفت آشکار می‌سازد که اگر خدا خواست بلکه جداگانه در همین مقدمه به تحلیل آن و تطبیقش با نظریات صدر المتألهین بپردازم.
سپس در عنوانی خاص از آن مقام حیرت به افق افهام و ادراکات فرود می‌آید و با تمثیلی نامعلومی را روشن می‌سازد و در پیوندی بخش پایانی فواتح کلی و جوامع حکمت‌ها و اسرار الهی قرآنی و فرقانی را بیان می‌دارد، در اینجا از وحدت حقیقی سخن می‌گوید و محجوب را محکوم می‌نماید که وی وحدت حقیقی را که کثرت نه با آن تضاد دارد و نه مقابل آن است شهود نکرده، بلکه آن نسبت وحدت است که نزد محجوبان و حتی بیشتر عارفان معلوم است و کثرت نیز نسبت به اینکه وحدت مساوی است، چون منبع هر دو و کانون احکام هر دو می‌باشد. و در پیوند دیگری به زبان جمع الجمع سخن گفته و تمام سوره فاتحه را از بسم الله ... تا ولا الضالین به زبان جمع الجمع تفسیری فشرده و عمیق می‌فرماید و رازهای شگفتی را در اینکه پیوند آشکار و بیان می‌سازد و مفصلا در آیه میراث که آخرین آیه‌ای بود که بر رسول خدا نازل شده بحث می‌فرماید و انحاء مختلف میراث را بیان می‌دارد و سپس به خلافت پرداخته و گوید: ولایت محمدی به کسی که تحقق به برزخیت ثابت بین ذات و الوهیت دارد ختم شده است.
در یک پیوند دیگر دسته‌ای از اسرار و رازهای شرعی اصلی و قرآنی را بیان می‌دارد و هفت قسم قرار می‌دهد و پس از آن اصول احکام کلی شرعی را بیان داشته و گوید: حلال دو قسم است: مطلق و مقید، حلال مطلق عبارت از وجود است و مقید از وجهی عبارت از هر امری است که آن را انسان مکلف مباشرت می‌کند، و حرام هم دو حرام است: یکی مطلق و آن عبارت از احاطه به کنه حق تعالی است، به حیثی که گویی آن را مشاهده کرده و می‌داند، مانند شهود خودش به خودش و مانند معرفتش به خودش، و دیگری حرام مقید است، مانند شرک و نکاح مادر و فرزند و امثال اینها، برای اینکه اینکه نوع مانند تحریم خوردن حیوان مرده و امثال آن نیست، زیرا تا زمانی
[صفحه 67]
که مکلف در حالت اضطرار است بر می‌گردد و حکم حلال می‌شود و

سپس در مباح و بعد مکروه و مندوب با مثالهای گوناگون داد سخن می‌دهد و پس از آن راز ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه را با پیوندی از جوامع کلمات و از پی آن پیوندی دیگر بیان داشته و خدای را بر نوشتن اینکه کتاب سپاس می‌گوید- سپاسی فراوان- در پایان با ستایش و درودی به مناجاتی طولانی با او می‌پردازد و در پایان می‌خواهد که او [تعالی] وی را از همه چیز عوض و تلافی باشد و بر آنچه که او دوست دارد، برای او از جانب خودش به تمام دوستی و رضایت، در کامل‌ترین مراتب دوستی‌اش و بالاترین درجات رضا و خشنودیش کمک و یاری فرماید. آمین.

فراز چهارم در تحلیلی مختصر از افکار حضرت شیخ

اشاره

محقق قونوی گوید: حقیقت هر چیزی عبارت از نحوه تعیّن آن چیز است در علم حق تعالی، یعنی اعیان وجودات خاص علمی‌اند که ملاک انکشاف اشیا در مقام علم حق و مرتبه واحدیت و ارتسام‌اند و صور اسماء الهی می‌باشند. و عین ثابت نبی صلی الله علیه و آله یا حقیقت محمدیه مظهر اسم «الله» است و اینکه اسم جامع تمام اسماء الهی بوده و سیادت بر تمام اسماء دارد، از اینکه روی مظهر آن نیز که شخص خاتم النبیین صلی الله علیه و آله است، عین ثابتش بر تمام اعین و شخص شخیصش بر همه اشخاص سمت سیادت و سروری دارد، از اینکه روی گفته: عالم صورت حقیقت انسان کامل الهی است، از اینکه روی که حقایق خارجی مظهر حقایق علمی‌اند.
ممکن عبارت است از ظهور واجب، پس سایه و ظل نوری او و به اصطلاح مجاز اشراقی او است- نه از سنخ ذات او جلّ و علا- ممکن را کوچکترین مشارکتی در ظهور نیست، ظاهر و مظهر همو است، حضرت صادق علیه السلام می‌فرماید: التوحید ظاهره فی باطنه و باطنه فی ظاهره ... داخل فی الاشیاء لا بالممازجة و خارج عن الاشیاء لا بالمزایلة. اینکه ظهور به تمامه عین آن بطون- از تمام جهات و حیثیات- نیست و غیر آن بطون هم از تمام جهات و حیثیات نمی‌باشد، به اعتباری عین بطون و به اعتبار
[صفحه 68]
دیگر غیر بطون است. در حدیث قدسی آمده که: عبدی اطعنی حتی اجعلک مثلی او مثلی- ندیده اینکه چنین اعجوبه اندر عالم امکان- خلاصه آن که در هر چه او نباشد آن چیز نباشد و در هر چه او باشد هم آن چیز نباشد- و وجود اعیان در خارج عبارت است از ظهور وجود حق سبحان در حقایق ایشان، واجب عین وجود مطلق است و ممکن صور و احوالی است که تبدّل می‌یابد و آنها وجودات اعیان و مقیدات‌اند. و ذلک بان الله هو الحق و ان ما یدعون من دونه هو الباطل. و ایجاد او مر عالم را، عبارت است از ظهور نور حقیقت مطلقه او به صور گوناگون، و اینکه نور مقدس را نور ولایت و خلق ساکن و نور مشیت و اراده و ابداع نام است که ذاتا حادث است ولی قدم زمانی دارد و ربط فیما بین ممکن و ظهور واجب، که حضرت رضا علیه السلام فرمود: لا ثالث لهما و لا ثالث بینهما.
تعالی عن التمثیل لیس کمثله || وجود و موجود بمعنی الحقیقة«- فرمت-66-68
و لکن تجلی ذاته و صفاته || علیّ امیر المؤمنین الاعزة
هو الایة الکبری و ممسوس ذاته || له المثل الاعلی لتلک الحقیقة

الا کل شیء ما خلا الله باطل || و کان کما قد کان فی العدمیة
فیسجد حزب القائلین بوحدة || الوجود لربّ واحد فی العبادة
هو الواحد القهار اذ لیس واحد || بغیر الوجود الحق بالاحدیة
و هذا هو التوحید حقا و انه || عقیدة کل العارفین الاجلّة

وجود به منزله نور است و ماهیت تابع و به منزله رنگ آن نور، پس وجود هر ذاتی غیر از ظهور و پیدایش آن ذات است، و حال ماهیت حال نور حسّی را دارد که تا نوری نباشد رنگ آن نور ظهوری ندارد، اصل تابش نور است و رنگ عرض است و عارضی زایل شونده، پس ماهیت به تبع وجود ظاهر شده است. اشیاء را اگر از جهت حدود و امتیازات بنگریم غیر اویند، زیرا او در ذاتش حدود و امتیاز و کثرت ندارد، و

[صفحه 69]

اگر بدون حدود و ممیّزات نوعی و شخصی نظر کنیم، اشیاء نیستند بلکه عین وی‌اند. و تنزّه عن مجانسة مخلوقاته. او کمال مطلق است و تمام کمال است، هیچ کمالی از او خارج نیست و عین همه چیز است و در عین حال هیچ یک از اشیاء نیست.

هر یک از اعیان خارجی را عین ثابتی است در علم الهی که آن اصل آنچه در خارج است می‌باشد و خارج سایه آن اصل است، یعنی حقیقت هر شیء نحوه تعیّن آن شیء است در علم حق تعالی، پس آن اعیان اصیل‌اند و غیر ماهیاتی هستند که ما در ذهن تصور می‌کنیم، زیرا اثر وجود، وجود است نه مفهوم و سنخ ماهیت. وجودات اسمائی عین وجودات اعیان ثابته در علم حق‌اند، چون علم او به حقایق موجودات در مقام تفصیل، همان صور اسماء اویند و حیثیت ذات آنها عین ظهور و تعینات تعقل حق‌اند. مطلق از مقید به اعتبار ذات مستغنی است، و گر نه ظهور اسماء الهی و تحقق نسبت ربوبی بدون مقید محال است. مطلق بی‌مقید نیست و مقید بی‌مطلق صورت نبندد

ظهور تو بمن است و وجود من از تو || و لست تظهر لولای لم اکن لولاک

مقید محتاج مطلق است و مطلق بی‌نیاز از مقید می‌باشد، لذا استلزام از دو طرف است و احتیاج از یک طرف. عالم ظاهر حق است و حق باطن عالم است، عالم پیش از ظهور عین حق بود و حق بعد از ظهور عین عالم، یعنی اتحاد ظاهر و مظهر، بلکه در واقع یک حقیقت است و ظهور و بطون و اولیت و آخریت از نسبت‌ها و اعتبارات او است، هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم حق تعالی اگر با تفاصیل شئون و صفات به ظهور آید، خلق مشهود می‌گردد، و اگر عالمیان که مظاهر تفصیل شئون و صفات‌اند به مرتبه اجمال حق باز گردند، حق مشهود می‌گردد- البته در نظر غیر عارف- حجاب‌های نورانی حق تعالی اسماء و صفات اویند و جلال الهی نمی‌گذارد که اینکه حجابها بر طرف گردد، زیرا

اگر بر طرف شد احدیت ذات تمام اشیا را به کلی نابود گرداند، اگر وجود حق را آینه‌ای اعتبار کنی، آنچه در وی- یعنی ظاهر وجود- ظاهر
[صفحه 70]
است احکام و آثار اعیان است نه خود اعیان با ذاتشان، چون اعیان همان گونه که گفته‌اند: ما شمت رائحة الوجود و ما تشم، و همین طور ظاهر در وی وجود- از آن روی که وجود است- نمی‌باشد، چنان که شأن آینه بیان کننده اینکه امر است. و اگر اعیان را آینه‌ای اعتبار کنی، آنچه در وی ظاهر است اسماء و صفات و شئون و تجلیات وجود است نه وجود- از آن روی که وجود است- پس اعیان و وجود حقیقی هر دو از ازل تا به ابد در مرتبه بطون‌اند و ظاهر نمی‌گردند، و ظاهر یا احکام و آثار اعیان است- به اعتبار اولی- و یا اسماء و صفات و شئون و تجلیات وجود است به اعتبار دوّمی.
ظاهر و مظهر اگر چه از جهت اطلاق و تقیید مختلف‌اند ولی به حسب ظهور متحداند، زیرا ظاهر در مرتبه مظهر عین مظهر است و بی‌مظهر اصلا جلوه‌ای در آن مرتبه ندارد، لذا حضرت شیخ رضی الله عنه می‌فرماید: سبحان الذی اظهر الاشیاء و هو عینها، ای عین کل شیء فی الظهور، و ما هو عین الاشیاء فی ذواتها، سبحانه و تعالی بل هو هو و الاشیاء اشیاء. یعنی تا مظهر از پرده تقیّد و تعیّن بیرون نیامده خود را غیر ظاهر می‌پندارد، و چون به توسط سلوک و یا جذبه از بند تعیّن رها شده و قید تعیّن از نظر شهودش برخیزد، در نظر شهود، خود عین وی شود.
چو ممکن گرد امکان برفشاند || بجز واجب دگر چیزی نماند
ظهور، صفت ظاهر است و آنچه از جهت ظهور به مظهر الحاق می‌گردد از جهت خصوصیت مظهر است، پس ظاهر به اعتبار ظهور عین مظهر است و مظهر به اعتبار بطون عین ظاهر می‌باشد، اینکه حلول و اتحاد نیست، چون حلول درآمدن چیزی در چیز دیگر است و اتحاد دو چیز که یک چیز شود را گویند، ولی ظهور ظاهر در مظهر و حق در بنده و واجب در ممکن، مانند صورت و آینه می‌باشد، یعنی نسبتی است مخصوص که سبب ظهور صورت در آینه، و یا ظهور ممکن در فضای خارج می‌گردد، و اینکه نسبت بین حق و خلق که سبب ظهور حق است در عبد، نسبتی مخصوص و مجهول الکیفیه است، و از باب ضیق خناق می‌توانیم اتصال بنامیم، مولانا می‌فرماید:
[صفحه 71]
اتصالی بی‌تکیّف بی‌قیاس || هست رب النّاس را با جان ناس
اتصالی که نگنجد در کلام || گفتنش تکلیف باشد و السلام
عین ثابت هر موجودی عبارت از همان حقیقت وجود است که رنگ پذیر به احکام و آثار آن عین شده، و کمالش در آن است که به همان مبدئی که صادر شده بازگشت نماید.
ز حق با هر یکی حظّی و قسمی است || معاد و مبدأ هر یک ز اسمی است

از آن اسم‌اند موجودات قائم || بدان اسم‌اند در تسبیح دائم
بمبدأ هر یکی از آن مصدری شد || بوقت بازگشتن چون دری شد
از آن در کامد اول هم بدر شد || اگر چه در معاش او دربدر شد
پس همانطور که گفتیم: ظاهر اشیا، ظاهر وجود است که رنگ پذیر به احکام باطن وجود- یعنی اعیان ثابته- می‌باشد، پس ظاهر در اشیاء همه اوست، و باطن اشیاء هم همه اوست، چون باطن و حقایق اشیاء اعیان ثابته است که ظل و صورت شئونات ذاتی می‌باشند و در مرتبه غیب هویّت، عین هویّت‌اند، پس هو الظاهر و الباطن و هو الاول و الاخر، چه وجود از مقام هویت ذاتی غیبی خود از دریچه اسماء بر اعیان می‌تابد و از اعیان و معانی بر عالم ارواح، و از ارواح بر مثال و از مثال بر حس تابیده است، سالک سیّار باید در هر یک از عوالم، آن وجه الهی را مشاهده کند و میوه عشق از درخت رخسار معشوق برچیند.
حضرت شیخ قدس سره اینکه فقره و اینکه قاعده را فراوان در مطاوی بیاناتش ایراد می‌فرماید که: کل شیء فیه کل شیء، یعنی: هر چیزی در آن همه چیز هست. اینکه به اعتبار سرایت تعیّن اوّل است به تمامی خود در تمام موجودات و جامعیّتش مر کمالات را به گونه اجمال و قوه، پس در هیچ مظهری به گونه تفصیل ظاهر نمی‌شود مگر آن که خصوصیات آن مظهر اقتضای به تفصیل ظاهر شدن را داشته باشد. واحد حقیقی که از صورت و صفت و رنگ و شکل مبرا است در حضرت احدیت ذات تمکّن داشته و دائما او پادشاه مطلق است و به سر ناید ز خود آنجا که اوست، ولی نور
[صفحه 72]
وجود او در مظاهر گوناگون و به صورت‌های مختلف- به حسب اسماء و صفات در هر یک از اعیان- ظهور کرده و به تجلی اسمائی و صفاتی و افعالی، خود را به خود جلوه می‌دهد.
اعیان از حیث تعینات عدمی و امتیازشان از وجود مطلق، معدوم‌اند، و اگر چه به اعتبار حقیقت و تعینات وجودی- یعنی ظهورات وجود مطلق در آنها- عین وجوداند، یعنی به اعتبار اتحاد ظاهر و مظهر پس هنگامی که اولیا گویند: عین ثابت مخلوق معدوم است و وجود اختصاص به حق تعالی دارد و بس، تلقی به قبول کن، زیرا امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمود: محو الموهوم مع صحو المعلوم. و باز اینکه که عرفا فرموده‌اند: اعیان ثابته در عدم‌اند، و یا موجود از عدم‌اند، تصور آن که عدم، ظرف برای اعیان باشد نکنی، چون عدم یعنی «لا شیء» بلکه مقصودشان اینکه است که اعیان در حال ثبوتشان در مرتبه علم حق تعالی، متلبّس به عدم خارجی و موصوف به معدوم‌اند، یعنی در عدم خارجی ثابت بوده‌اند و پس از آن خلعت وجود بر آنان پوشانیده شده و موجود گردیدند.

حق تعالی به توسط اعیان ثابته در مجالی و مظاهر گوناگون ظاهر می‌گردد، پس احکام اعیان به اندازه استعدادات خود حق را متنوّع و مختلف می‌سازد، در اینکه صورت هر حکمی را که اعیان جاری سازند، حق سبحانه قبول می‌نماید- چون در آن عین تجلی کرده است- مانند صورت رائی در آینه‌های گوناگون گرد و دراز و مقعّر و محدّب، که صورت را در گرد گرد و در دراز دراز و غیر اینها ظاهر می‌سازد، پس وقتی حق در مجالی محکوم حکم احکام کونی است و قبول احکام اعیان را نموده، در اینکه صورت حق همان خلق است، چون در مظهر خلقی ظاهر شد و در همان مظهر هم پنهان شده است، پس در ظاهر و باطن و غیب و شهادت همان حق صرف است- نه اعیان گوناگون- و اینکه توحید خاص الخاصی است که ابی سعید خرّاز گفت: حق منزّه همان خلق مشبّه است. و حضرت شیخ رضی الله عنه می‌فرماید:

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا || و لیس خلقا بذاک الوجه فادّکروا

[صفحه 73]

یعنی ظاهر در آینه حق اعیان خلقی است، پس حق تعالی خلق نبوده بلکه او منزّه از صفات خلقی است و در حجاب عزت خویش پوشیده و باقی در غیب خود می‌باشد، آنچه دیده می‌شود و نه مشهود می‌گردد، بلکه در احدیت ذاتی خویش محتجب است، آنچه دیده و مشهود می‌گردد خلق است، و اینکه توحید خاصّی است. اسماء ذاتی که خود مقتضی اعیان‌اند مفاتیح اول‌اند، و اعیان ثابته مفاتیح اول نسبت به عالم شهادت‌اند- نه مطلقا- و اسماء ذاتی مفاتیح اعیان و ارباب آنها هستند.

عامل حقیقی از نفس «عبد» همان «حق» است که به حکم: هو معکم، با او است، یعنی عامل در حقیقت حق است- ولی به توسط بنده- و بنده آلتی است برای اجرای اراده و افعال حق، چون صورت، صورت بنده است و هویت الهیّه مندرج در بنده، یعنی هویت الهیه چون مندرج در اسماء حق است پس عین بنده هم اسمی از اسماء الهیه است- لا غیر- چون موجودات به تمامه اسماء الله‌اند که داخل در تحت سلطنت اسم «الظاهر»، حق‌اند. و هر جا هویت الهیه ساری است محبت الهیه هم ساری است، پس حق، در تمام اشیاء و مجالی تجلی می‌نماید تا در تمام مراتب وجودیه عبادت گردد.

تجلی و ظهور حق بدون اسمی از اسماء- چه کلی و چه جزئی- معقول نیست، لذا رابط بین اینکه تجلی، اسماء هستند، پس واسطه ظهور، اسماء حق‌اند، و چون اسم عین مسمّا است، اسماء الهی عین حق‌اند. اسماء به منزله روح‌اند نسبت به اعیان ثابته، و اعیان ثابته به منزله ابدانند نسبت به اسماء، اسماء روح و باطن، اعیان تعیّن و ظهور حق‌اند، و چون اعیان ثابته ظاهر در حقایق خارجی‌اند، پس حقایق خارجی به منزله بدن و تعیّن اسماء کمالی‌اند، پس به اعتبار اتحاد ظاهر [اسماء] و مظهر اعیان ثابته اسماء

حق‌اند، و به اعتبار واقعی اعیان با حقایق کونی، و بلکه تمام موجودات خارجی اسماء حق‌اند، و به حکم اتحاد اسماء و اعیان ثابته، و اعیان ثابته با اعیان خارجه، هر فردی و هر موجودی اسمی از اسماء حق است و عالم به تمامه اسماء حق است که: اقرأ باسم ربک، سبح اسم ربک. اینجا اینکه بحث را در تحلیل افکار حضرت شیخ قدس سرّه
[صفحه 74]
پایان می‌بخشیم و به بحث مراتب انسان کامل می‌پردازیم.

حقیقت محمدیه و احمدیه نزد عرفا و حضرت شیخ قدس الله ارواحهم عبارت است از تعیّن اوّل که آن را قلم اعلا هم گویند، و اینکه حقیقت واسطه افاضه فیض وجود بر اعیان عالم می‌باشد، یعنی اعیان را از تاریکی عدم به صحرای نور و وجود بیرون می‌آورد، لذا خداوند تبارک و تعالی در حدیث قدسی فرموده: لولاک لما خلقت الافلاک. و چون در قرآن او را رحمت عالمیان نامیده، پس وصول رحمت از کانون کرم الهی به فضای وجودی بدون اینکه وسیله عظمی امکان پذیر نیست، همچنان که تابش نور هدایت بر قلوب بندگان جز به واسطه ظهور صورت عنصری محمدی محال است.

اینکه حقیقت محمدیه از آن جهت که ظهور حق است بذاته لذاته فی ذاته، مطلق است و از آن جهت که نفس ظهور و عین فیض حق است، عین ربط به حق است و قهرا ماهیت و حد و رسمی ندارد، و چون صورت وجود حق تعالی است که در حدیث نبوی آمده: ان الله خلق آدم علی صورته، مشیت و علم فعلی او است، و اینکه وجود همان‌طور که گفتیم نفس ظهور حق است و عین حق، از جهت سریان در مظاهر و تعین یافتن به صور اعیان، عین موجودات و ممکنات است، و از اینکه فیض حق به وجه الله تعبیر شده که: و یبقی وجه ربک، و اهل عرفان از آن تعبیر به حقیقت محمدیه و علویه می‌کنند، و تمام فیوضات و کمالات و غیر اینها که از آغاز تا انجام و از ازل تا ابد به موجودات می‌رسد، چه زمانی و چه غیر زمانی همگی رقایق اینکه حقیقت کلیه‌اند، از اینکه روی اینکه حقیقت نامتناهی است، برای اینکه که از حقیقت ذات ربوبی برانگیخته شده، و تمام اسماء حاکم بر مظاهر غیب و شهادت و ارواح کلی و فرشتگان واسطه فیض در تسطیر وجودی و مهیّمان قائم به اینکه حقیقت محمدیه و علویه هستند و چگونگی ارتباط اینکه وجود با حق و خلق قابل ادراک نیست و مجهول الکنه می‌باشد.

[صفحه 75]

اسم عبارت است از حقیقت وجود با ملاحظه صفتی از صفات حق، اسماء رابطه بین حق تعالی و خلایق‌اند و خلایق صور اسماء- یعنی صور اعیان موجود در علم- می‌باشند، و صورت‌های علمی صورت اسماء حق تعالی است که حق از دریچه اسم در خلایق تجلی می‌کند، بنابر اینکه وجود ممکن عبارت است از تعیّن و تمیّز وجود حقیقی حق در مرتبه‌ای از مراتب وجود. اسماء در مقام ظهور [در مرتبه واحدیت] محتاج واسطه‌ای می‌باشند تا منشأ فتح برکات و چشمه‌های خیرات و تجلی فیوضات از معدن فیض و

تجلی نوری الهی گردند، لذا دست به دامان اسم اعظم و خلیفه الهی [یعنی حقیقت محمدیه و علویه] زدند، چون خلیفه الهی و اسم اعظم او است که هر اسمی را به مظهر خود متصل می‌سازد و خود در تمام اسماء متجلی بوده و سریان در تمام صفات دارد و سریانش همان طور که گفتیم مجهول الکنه و الحقیقه می‌باشد، اسم اعظم جامع تمام اسماء بوده و اینکه حقیقت محمدیه و علویه متحد با اسم اعظم است، پس انسان کامل مظهر اسم اعظم بوده و به توسط اینکه اسم متجلی در تمام اسماء و مظاهر اسماء می‌باشد.
اهل عرفان اینکه تجلی [تعین اول و حقیقت محمدیه و علویه] را تجلّی حبّی نام نهاده و از محبّت تعبیر به عشق کرده‌اند که تجلی حبّی در مظاهر وجود ساری است و هر وجودی بقدر مرتبه وجودی خود عشق و عاشق و معشوق است و او است که ذات خود را در مظاهر تفصیلی شهود می‌کند و در حقیقت عاشق و معشوق و عشق او است.
حضرت سید المتألهین و افضل العرفا الالهیین عارف واصل سید قطب الدین نیریزی قدس الله سره الزکی در قصیده قافیه عشقیه خود که قریب دو هزار و پانصد بیت است در کیفیت تجلی الهی در حقیقت محمدیه و علویه و بیان اطوار حقیقت عشق در قلوب رجال بلکه در تمام عوالم به انوار جمال و جلال می‌فرماید:

الحمد لله ان العشق قد شرقا || من مشرق القدس بالانوار قد برقا
العشق نور رسول الله سیدنا || مرآة توحید العلیا کما نطقا
العشق ربط کثیر الحادثات هنا || بالواحد الازلی الحق مذ خلقا
[صفحه 76]
بالعشق ابداع خلق العالمین و فی || حدیث کنت کنزا شاهد نطقا
و قد تجلی بخلق المصطفی و له || قد ابدع الخلق تکریما و قد رزقا
بنوره قد تجلی حبّه ازلا || و ابداع الله منه العرش منفتقا
العشق نور علی بل ولایته || فی قلب احبابه طوبی لمن رزقا
اذ کان نورهما بالذات واحدة || کنوری العینین فی ادراکنا افترقا

پس حقیقت آن حضرت عین اسم اعظم است و عالم شهادت صورت تفصیلی حقیقت محمدیه، و صورت عالم بوجود انسان کامل، یعنی به صورت عنصریش منتظم و برپا است، چنان که حضرت شیخ رضی الله عنه در فصوص الحکم گوید: مادام که صورت اینکه انسان کامل در جهان هست، جهان از خرابی محفوظ است، نمی‌نگری که چون مهر خزانه دنیا شکست، هر چه حق تعالی در آن گنجینه به امانت گذارده بود باقی نمی‌ماند و هر چه در آن است از خزانه بیرون می‌ریزد و برخی به برخ دیگر ملحق گشته و کار به نشأه و جهان دیگری انتقال پیدا می‌کند! اسماء و اعیان به اعتباری تجلیات اینکه حقیقت و به اعتباری اجزاء و تفاصیل

اویند، پس اسم «الله» به اعتبار تفصیل، صورت حقیقت محمدیه و علویه و به اعتبار اجمال و جمع، باطن اینکه حقیقت است، بنابر اینکه هر ذره‌ای از ذرات عالم وجود- از ازل تا ابد- جزئی از اجزای اینکه حقیقت‌اند به اعتباری، و تجلی‌ای از تجلیات اویند به اعتباری دیگر، حقیقت محمدیه است که متجلی در اسماء و اعیان و حقایق ملکوتی و کونی است، و هیکل شخصی حضرتش صورت اجمال وجود است.
حق سبحانه و تعالی در آینه دل انسان کامل که خلیفه او است تجلی می‌کند و عکس انوار تجلیات از آینه دل او بر عالم فایض می‌گردد و عالم به سبب اینکه فیضان تجلیات محفوظ و باقی می‌ماند مادام که اینکه انسان کامل در او است، پس هیچ چیز از معانی و غیر معانی از باطن به ظاهر و از ظاهر به باطن در نیاید مگر به فرمان او، پس اینکه انسان کامل برزخ بین ظاهر و باطن و جالس حد مشترک بین غیب و شهادت و حاجز بین العالمین است و با ارتحالش به جهان دیگر دنیا نیز انتقال پیدا می‌کند و ویران
[صفحه 77]
می‌گردد. اینکه انسان کامل از جهت صورت ظاهریش «عبد» است و مربوب، و از جهت معنی و روح و مرتبه‌اش «رب» است، یعنی ربوبیتش بالنسبه به افراد عالم در عالم غیب و شهادت او در مقام خلیفة اللهی تحقق پیدا می‌کند، و رونویسی است از دو صورت:
صورت حق تعالی که صورت جمعیت باطنی است، و صورت عالم که صورت انسان کبیر و جهان تفرقه است و در او منطوی می‌باشد، اینکه دو صورت است که خداوند آدم را به آن دو آفرید و به ابلیس فرمود: ما مَنَعَکَ أَن تَسجُدَ لِما خَلَقتُ بِیَدَیَّ! چون فاعل و قابل از جهت اسماء الهی یکی است، پس: کلتا یدی الرحمن یمین.
-قرآن-221-271
حق سبحانه و تعالی در حقیقت محمدیه به نهایت کمال ذاتی و اسمائی خود را به گونه تفصیل مشاهده کرد، کمال ذاتی آن است که حق سبحان، ذات و اسماء و صفات خود را در خود به گونه اجمال مشاهده می‌کرد- علما- اما کمال اسمائی آن است که خواست تا خود را در اسماء، و صفات خویش را در مظهری تام که با وی موازات و موافات کامل داشته باشد عینا مشاهده کند، حقیقت محمدی را ایجاد کرد و در آینه حقیقت محمدی مشاهده ذات و اسماء و صفات خود را کرد. سید الابرار، عارف واصل سید قطب الدین نیریزی قدس الله سرّه الزکی می‌فرماید:
فکان تجلی ذاته و صفاته || و اسمائه الحسنی ظهور الولایة
و تفسیره ابداع نور محمّد || و نور علی قبل کلّ الخلیقة
و نورهما بالذات قد کان واحدا || کنور من العینین فی کل نظرة

و انوار آل المصطفی و ولائهم || کشمس تجلّت فی البروج العدیدة
لقد صار ذاک النور مراة ذاته || تعالی باوصاف الکمال الحمیدة
فعرفانهم عرفانه جلّ شأنه || و انکار هم انکاره فی الجهالة
و ذاک التجلی نور شمس ولایة || الهیّة عرشیة ولویة
ولایة من انوار شمس ولاته || ولایة ذات الله ربّ البریة
و بینهما عندی ملازمة لدی || تعقّل تلک الوحدة الصمدیة
ملازمة عقلیة لا صحابة || قد اتفقت من غیر برهان حجتی
[صفحه 78]
عن سعید بن جبیر: قال: قال رسول الله [ص]: جحود نعمة الله کفر و جحود نبوتی کفر و جحود ولایة علی کفر، لان التوحید لا یبنی الّا علی الولایة.
و اذ لاح بالبرهان معنی التلازم || الذی بین الوحدة الازلیة
و بین الولایات التی قد تشعشعت || بمراة نورانیة علویة
و معرفة المولی علی حقیقة || بنور تجلی ذاته الأحدیة
باشراق رحمانیة ازلیة || الهیة قدسیة صمدیّة
اری شمس توحید الوجود بذاته || بانوار اشراقات بدر الولایة
و تالله تلک الشمس بازغة لنا || و تعمی قلوب فی الصدور اللئیمة
علی ولیّ الله مرآته التی || به ذاته سبحانه قد تجلت
لان علیا آدم الاول الذی || هو الروح من قبل ابتداع الخلیفة
و فی نور مولانا علی قد انطوی || عوالمه سبحانه بالاضافة
و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء || و الله ذو الفضل العظیم الوسیعة
فانشدت من علم الحقائق مقصدا || وجدت بعلم او شهود البصیرة
همچنان که روح تدبیر بدن و به واسطه قوای خود تصرف در آن می‌کند، همچنین انسان کامل تدبیر عالم می‌کند و به واسطه اسماء الهی در آن تصرف می‌نماید، چون تعلیم اسماء در انسان کامل یعنی ودیعه گذاردن آن اسماء در وجود او که تعبیر به مظهریت می‌گردد، زیرا انسان کامل روح عالم، و عالم به منزله جسد او است، و روح به توسط قوا که اسماء مودعه الهیه است در جسد تصرف می‌نماید. حدیث: ان الله خلق آدم علی صورته، صورت عبارت است از آنچه که حقایق مجرده غیبیّه بدون او ادراک نمی‌گردد و بدون او ظاهر نمی‌شود، و صورت الهیه یعنی وجودی که به دیگر تعینات متعین است. اینکه انسان کامل در هر عالمی صورتی مناسب آن عالم دارد، در بهشت مناسب بهشت و آنچه بهشت از حق درخواست می‌کند [خلیفه‌ای است که بهشت به توسط او به زبان استعداد از حق می‌خواهد] و در جهنم هم صورتی مناسب آن دارد، چه اگر
[صفحه 79]
انسان کامل در جهنم مثلا ظهور نداشته باشد کامل نبوده و مظهریت تامّه ندارد، پس به مظهریت اسم «الجبار» قدم در آن گذارده و خاموشش

می‌کند، قدم جبار انسان کامل الهی است نه ذات غیب الغیوب ربانی که از حیث ذاتش لغنی عن العالمین است، در اینکه مقام اخبار متشابه از قبیل ضحک و جنب و حزن و قدم جبار و یأتی ربک و الی ربها ناظرة و غیر اینها روشن و محکم می‌گردد، که ذات غیب الغیوب ربانی ظهور در اینکه تجلی اول و مجلای ذات خود دارد- نیست خالی جایی از تو یا علی- تجلیات الهی به اهل آخرت به واسطه کامل در دنیا است.
مظاهر حق از جهت تفصیل نامتناهی است ولی به حسب اصول و امهات متناهی است، و حقیقت انسان محیط به تمام مراتب عالم است، و انسان قدرت اینکه که تمام اینکه مراتب را به تفصیل بشناسد ندارد، بلکه وقتی دانست که مرتبه‌اش اشتمال به مراتب عالم دارد- آن هم علم اجمالی- اینکه انسان عارف به نفس خود بوده و دارای معرفت اجمالی است که: من عرف نفسه فقد عرف ربه، ولی مقام قطبیت کون بالاتر از اینها است، بلکه سریانش در حقایق به طوری است که به گونه تفصیل آگاهی بر تمام مراتب دارد، اگر چه از جهت تعیّن و بشریتش توانایی حفظ اینکه مقام را به صورت همیشگی ندارد. چون قطب، در مقام فنای از خویش در حق، فرقی با واجب ندارد، و در حالی صحوش- پس از محو- به مقدار حدّ و تقیّدش محجوب از ادراک حقایق می‌گردد.
سیه رویی ز ممکن در دو عالم || جدا هرگز نشد و الله اعلم
فرمود: الحمد لله رب العالمین، یعنی عواقب حمد و ثنا به او باز می‌گردد، چون حق تعالی روح عالم است و در صورت غیر روح متصرف نیست، پس صور عالم السنه و زبانهای حق متعال‌اند که نطق و ناطق و حامد را ظاهر می‌گرداند، و او است که در مقام تفصیل حمد و ثنا به نفس خود بر نفس خود می‌فرماید، همچنان که در مقام جمع که: الحمد لله رب العالمین است بر نفس
[صفحه 80]
خود ثنا و درود می‌فرستد، و حمد در اینکه مقام به اعتبار اعیان عالم است، چون ربوبیت اقتضای مربوب را دارد، پس عواقب ثنا به او منتهی می‌گردد، و در واقع ثنا گوینده و ثنا شونده- از باب اتحاد ظاهر و مظهر- او است، زیرا مظهر اعیان و مظهر اعیان خود او است- سخن مستانه می‌رود هوشدار.
حق تعالی به اعتبار ظهور و سریان در اشیاء- به واسطه مشیت تامه و نور الانوار محمدی و علوی و وجود منبسط و عام که عین وجه و ظهور حق است- عین ظاهر است، ولی به اعتبار اختفاء در صور مظاهر و شئونات کمالی عین باطن است. و چون حضرت شیخ قدس سره بحثی هم راجع به ملائکه مهیّمین دارد، ما نیز اینجا موجزا بحثی بسیار جزئی از قول اساتید خود کرده و به سرعت می‌گذریم، چون اکثر عرفا در اینکه باره خامِوش

بوده و یا موجز صحبت کرده‌اند، حتی خاتم الحکماء الالهیین صدر المتألهین که در هر مطلبی که وارد گشت، تا آن را منقّح و هموار و تفهیم نکند از او در نمی‌گذرد، در اینکه باره خاموشانه سخن دارد.
ملائکه مهیمین مقدم بر عقل‌اند و از تعینات اینکه حقیقت کلیه محمدیه علویه محسوب می‌شوند و قائم به اینکه حقیقت کلی‌اند، برخی از اساتید ملائکه مهیمه را شئون و ظهورات حقیقت محمدیه و علویه در مقام صعود و عروج ترکیبی دانسته و حمل بر رقایق متشأن از حضرت ختمی مآب نموده است، و اینکه حقیقت باطنی دارد که فیض اقدس است و ظاهری دارد که عقل اول و ملائکه مهیّمه می‌باشند، و از اینکه، اولین جلوه و ظهور رقیقه عشقیه متعیّن شد، اینکه رقیقه صورت عشق حق است که از آن به مشیت و ابتهاج نیز تعبیر کرده‌اند.
در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد || عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
اهل عرفان از اینکه تجلی به تجلی حبّی و از اینکه محبت به عشق تعبیر کرده‌اند، تجلّی حبّی حق در مظاهر وجود ساری است و هر وجودی به قدر مرتبه وجودی خود عشق و عاشق و معشوق است، و او است که ذات خود را در مظاهر تفصیلی شهود می‌نماید، و در واقع عاشق و معشوق و عشق او است. حق تعالی در حقایق امکانی از مجرای عین
[صفحه 81]
ثابت محمدی و علوی تجلی می‌نماید، پس انسان کامل صاحب اسم اعظم و بلکه عین اسم اعظم است و مجلای فیض وجود و مجرای تجلی حق، و از عین ثابت او [حقیقت محمدیه] استمداد به تمام موجودات می‌رسد.
آنکه اول شد برون از جیب غیب || بود نور جان او بی‌هیچ ریب
بعد از آن آن نور مطلق زد علم || گشت پیدا کرسی و لوح و قلم
یک قلم از نور پاکش عالم است || و آن دگر ذریت است و آدم است
نور او چون اصل موجودات بود || ذات او چون معطی هر ذات بود
واجب آمد دعوت هر دو جهانش || دعوت ذرات پیدا و نهانش
اینکه چیزی بود که در اینکه مقدمه بیانش از مترجم می‌آمد و در مقدمه ترجمه کتاب مصباح الانس وعده‌اش را داده بودیم. ناگفته نماند که در تحلیل افکار حضرت شیخ- به علّت غموضت و نیازش به شرحی وافر- از کلمات اولیا و بزرگان دیگر هم که در هر صورت یا متأثر از ماتن بوده‌اند و یا آن که کانون مکاشفه یکی بوده است مدد جستیم، با تشکر از جناب آقای مفید مدیر محترم انتشارات «مولی» که بسیار و بسیار شایق اینکه متون و به ویژه ترجمه‌اش به زبان شیرین فارسی هستند«24»
-پاورقی-546-548
[صفحه 82]
می‌شویم. چشم امید به مهب الطاف الهی دوخته که نسیمی از آن بوستان

وزیده و دعایی از دوستان«25»
-پاورقی-109-111
محمّد خواجوی 11/ 4/ 1374

[1]- یعنی:
اگر لطف و احسان او نبود || نه حکایت خوش می‌شد و نه سخن
زیرا هر سخن نغز و نکته نیکو که باشد || بخدا سوگند که سرور من در آن پیشرو است
[2] شیخ سعید الدین فرغانی به نقل از جامی گوید: اینکه فقیر ضعیف بعد از مفارقت خدمت و صحبت شیخ ابو النجیب سهروردی قدس سره، از خدمت مولانا و سیدنا و شیخنا صدر الحق و الدین، وارث علوم سید المرسلین علیه الصلوة و السلام، سلطان المحققین محمّد بن اسحق القونیوی رضی الله تعالی عنه و از شرف صحبت و ارشاد و هدایت و اقتباس فضایل و آداب ظاهر و باطن و علوم شریعت و طریقت و حقیقت تربیت یافت و منتفع شد- غایت الانتفاع- [و باز جامی گوید:] و شیخ مؤید الدین جندی در شرح فصوص الحکم گوید که شیخ صدر الدین روزی در مجلس سماع با شیخ سعد الدین حموی حاضر بود. شیخ سعد الدین در اثنای سماع روی به صفّه‌ای که در آن منزل بود کرد و به ادب تمام مدتی بر پای بایستاد و بعد از آن چشم را پوشید و آواز داد: اینکه صدر الدین! چون شیخ صدر الدین پیش آمد، چشم بر روی او بگشاد و گفت: حضرت رسالت صلّی الله علیه و آله در آن صفه حاضر بودند، خواستم چشمی را که به مشاهده جمال آن حضرت مشرف شده است اول بر روی تو بگشایم.
[3] شیخ معروف کرخی که از اقطاب و اولین رکن سلسله علیه ذهبیه رضویه مهدویه است دربان و از اصحاب سرّ حضرت ثامن الحجج علی بن موسی الرضا علیه آلاف التحیة و الثناء بوده و از طریق ایشان آن سلسله به آن حضرت انتساب پیدا می‌کند، مترجم در اینکه باره در مقدمه کتاب مشارب الاذواق امیر سید علی همدانی که شرحی است بر قصیده میمیه [خمریه] إبن فارض مصری قدس الله سرهما که از انتشارات «مولی» است بطور مستوفی بحث کرده است.
[4] و به قول استاد بزرگوار آشتیانی، اکثر دانشمندان مسلمان عرب و غیر عرب به واسطه عدم احاطه به افکار محققان از عرفا و حکما در اظهار نظر پیرامون اینکه قبیل مطالب بدون تعمق و تدبر از دانشمندان و مستشرقان مغرب زمین متأثر شده‌اند. علت اساسی کار را باید در عدم خبرگی و بی‌تمیزی اینکه دانشمندان اسلامی جستجو کرد. غربیها بدون تلمذ نزد متفکران از ارباب عرفان، پیش خود از راه مطالعه صرف در افکار عرفای اسلامی بحث نمودند، و ممالک اسلامی به واسطه انغمار

افکار غربیها و از دست دادن ارباب معرفت، برای فرا گرفتن عرفان و تصوف و فلسفه که اسلافشان مؤسس آن بودند به دانشمندان غربی پناه بردند و به تألیف آثار در زمینه عرفان و فلسفه اسلامی پرداختند و ناشیانه مطالبی به سلک تحریر آوردند و اغلاط و اوهام مستشرقان را به خورد طلاب معارف اسلامی دادند و در نتیجه، کار به جایی رسیده که هر چه به نام فلسفه و عرفان منتشر می‌کنند مملو از اوهام و حاکی از گرفتاری اینکه مؤلفان در تله و دام خیالات و مجعولات است. وای اگر از پس امروز بود فردایی.
[5] اینکه کتاب را محمّد شمس الدین حمزه فناری به عربی شرح کرده که عالی‌ترین شرحی است که بر مفتاح الغیب نوشته شده و میرزا هاشم اشکوری و علمای دیگر قرون بر آن شرح حواشی مختصر و مفصل دارند که از همه مفصل‌تر حواشی مرحوم اشکوری است، مترجم اینکه کتاب- یعنی مفتاح الغیب.
را- تصحیح کرده و شرح آن را که موسوم به مصباح الانس بین المعقول و المشهود فی شرح مفتاح غیب الجمع و الوجود است تصحیح و ترجمه نموده که توسط انتشارات «مولی» انتشار یافته.
[6] اینکه کتاب را که محتوی تمام مکاشفات علمی حضرت شیخ است مترجم تصحیح و ترجمه کرده و توسط انتشارات «مولی» چاپ و انتشار یافته.
[7] اینکه کتاب را که به نام کلید اسرار فصوص الحکم است مترجم تصحیح و ترجمه کرده و توسط انتشارات «مولی» چاپ و انتشار یافته.
[8] اینکه کتاب که به نام تفسیر فاتحه هم معروف است دوبار در حیدرآباد دکن با تصحیحات قیاسی تصحیح و انتشار یافته و یک بار هم در قاهره توسط عبد القادر احمد عطا به نام التفسیر الصوفی للقرآن در سال 1969- 1389- بدون تصحیح انتقادی به چاپ رسیده و هنوز چاپ منقحی از آن نشده است، مترجم آن را از روی نسخه حیدرآباد ترجمه کرده و در برخی موارد اعتمادی بر ضبط آنها ندارد، اگر موافق تدبیر من شود تقدیر، روزی آن را تصحیح کرده و مانند همین ترجمه که در جلوی خواننده گرامی است، دیده مشتاقانش بدان روشن گردد و تصحیحش بدست مترجم انجام گیرد.
[9] نظری به فسلفه صدر الدین شیرازی، ص: 130- اسفار چاپ سنگی، ص: 495 و ص: 322.
[10] ص: 492 همان مصدر.
[11] ص: 495 همان مصدر.
[12]- ص: 596 همان مصدر.
[13] ص: 195 همان مصدر.

[14] ص: 572 همان مصدر. [15] ص: 573 همان مصدر.
[16] ص: 574 همان مصدر.
[17] ص: 204 همان مصدر [نظری به فلسفه صدر الدین شیرازی]
[18] در بیان قوی‌ترین اسباب حیرت اکابر.
[19] بلکه یکی را تخصیص حکم تعمیم است و دیگری را تعمیم حکم تخصیص، متعلق یکی از آن دو حکم دائم است و متعلق دیگری حکم مقدّر مشروط- ظاهرا و باطنا- و راز آن اینکه که رحمت دو رحمت است: رحمت ذاتی مطلق امتنانی که تمام اشیاء را فرا گرفته، و دیگری رحمتی است که از رحمت ذاتی فایض شده و جدای از آن است، پس اینکه رحمت مقید است که با شروطی از اعمال و احوال و غیر اینها موجب می‌گردد.
[20] البته خمس هم جزو فروعات- در مذهب شیعه- است، ولی باید دانست که آن فرع زکات است.
[21] شیخ اکبر- محیی الدین رضی الله عنه- در فتوحات مکی گوید: سوره فاتحة الکتاب سه بخش است: از بسم الله ... تا مالک یوم الدین مخصوص حق متعال است، و آیه ایاک نعبد و ایاک نستعین مشترک بین خدا و بنده، و از: اهدنا الصراط المستقیم تا آخر سوره ویژه بنده است، لذا خداوند در حدیث قدسی به پیغمبرش صلی الله علیه و آله فرمود: قسمت الصلاة بینی و بین عبدی ... الحدیث.
[22] اینکه از آن مطالب عالی و بسیار ارزشمند است که جز در مراتب تصوف و در حدّ فنای فی الله از آن راز گشایی نمی‌شود، و حضرت شیخ قدس الله سره کرم بخرج داده و آن را هر چند مجمل است در پرده بیان داشته و بعد فرموده: اینکه را نیک بفهم، بخدا سوگند گمان ندارم که مقصودم را فهمیده باشی- جز آن که خدای تو را به عظمتش کمک کرده باشد و به اینکه حقیقت جز کامل دست نمی‌یازد.
[23] اینکه اشعار که برای استشهاد آمده از قصیده فصل الخطاب سید المتألهین و الاقطاب سید قطب الدین نیریزی قدس الله سره الزکی می‌باشد.
[24] ناگفته نماند که ترجمه اینکه نوع از متون گذشته از آنکه برای مترجم- هر چند هم وارد باشد- توان فرسا و رنج آور است، از آن که زبان فارسی توانایی قالب شدن برای زبان عربی را- به علت محدود بودنش نسبت به آن زبان- نداشته و از طرف دیگر جایگزین اینکه مفاهیم بلند و والا که واقعا در معارف اسلامی بالاتر از آن وجود ندارد، در زبان فارسی خالی است، از اینکه روی هر دو بار بر مترجم شده و طبیعتا بر وی گرانی خواهد کرد. اما اینکه ترجمه با اینکه که از روانی و سلامت خاصی برخوردار است و خوانندگان گرامی هم اینکه امر را کاملا مشاهده می‌نمایند- و مسلّما توجهات حضرت شیخ قدس سره در آن تأثیر داشته- با

اینکه همه غموضت و دشواری ادراکش به جای خود باقی است.
[25] مقصود اصلی، اولیا و دوستان الهی است که: الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون.
[26] مقصود اصلی، اولیا و دوستان الهی است که: الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون.

جلد 2

[مقدمه مؤلف]

اشاره

هو بسم الله الرحمن الرحیم درود الهی بر برگزیدگان از بندگانش به ویژه سرورمان محمّد و آل او باد، پروردگارا؟ نعمت بخشیدی به تمامه بخش و ظاهر کردی فراگیرش کن.
سپاس مر خداوندی را که در سرا پرده غیب عزتش پنهان و مبهم و مستور بود تجلی کرد و ظاهر گشت خلقت را استحکام بخشید و تدبیر کار و تفصیل امور و قضا و قدر کرد، پس از آن حکم و فرمان داد و عدل کرد و آفرید و آراستگی بخشید، هر کاملی بر صورت آن آفریدگار و بهره‌ور از بهترین خلقت آن کردگار است، چه نیکو آفریده و چه کمالی بخشیده!
او را سرشت، و کلید قفلهای بیانش داد تا آنچه پنهان و غیب است روشن و آشکار سازد. او [انسان کامل] را مجمل آفرید تا پیشوا و امامی حاوی و مبین و خازنی حامی و امین مقام جمع و اسرار و امّ الکتاب بزرگ و کانون سایه و انوار باشد. چه والا و چه بزرگ و چه تابناک و چه مجملش ساخت!
او را آن ثنا گویم که خودش خودش را ثنا می‌گوید و بنده‌اش به زبان جمع و احدیت محبت او [ثنا] گوید، اینکه همان سپاس بلند فراگیر آشکار است. و او را سپاس گویم سپاس آن که امید دارد از کسانی باشد که احسان و نیکی را از جانب او و به او بیند با یقین به ناتوانی و شهودش مر او را از مقام ثنای مذکور، چون او خود ثنای بلند و کامل و برتر است.
از خداوند می‌خواهم درود، و دوام ورود بهترین و پاک‌ترین درودها را از بالاترین تجلیات و برترین اسمائی که نزد او است بر سرورمان محمّد و آل او و برگزیدگان امتش که
[صفحه 4]
وارثان علوم و مقامات و احوال هستند استمرار بخشد. من امید به احسان او دارم که اینکه درخواست را برآورده سازد، چون بخشنده‌ترین بخشندگانی است که از او درخواست شده و اجابت کرده و کرم و بذل و نیکی فرموده است.

چکیده‌ای از بیان حال

ای برادران الهی- بخصوص- و مؤمنان به اینان [یعنی برادران] و احوال اینان و دوستداران اینان- عموما- بدانید که شما محل توجه اینکه مخاطبه بلند و جایگاه اینکه ارمغان ارزشمندید، خداوند سبحان بنده‌اش را از چشمه نعمتش به واسطه سابقه احسان و عنایتش پس از تحقق و ثبوت به معرفت و شهودش، از علم اسماء و حقایق و اسرار وجود و خلایق آنچه را که خواسته و دوست داشته به حسب قبول [پذیرش] و شایستگی و خلوص توجه در مقام تعرّض«1»
-پاورقی-485-487
و از جمله چیزها که [حق متعال] بدو [انسان کامل] احسان کرد اینکه که وی را بر برخی از اسرار کتاب کریمش که حاوی هر علم بزرگی بود آگاهی بخشید و نشانش داد که آن [کلام] از برخوردی غیبی که بین دو صفت قدرت و اراده واقع شده است ظاهر گردیده«2»
-پاورقی-287-289
[صفحه 5]
استلزام- آن را معیّن و مشخص ساخته است. بنابر اینکه «کلام» اگر چه از حیث حقیقتش مجرد است ولی به واسطه جمع بودنش بین دو صفت مذکور و موقوف بودن ظهورش در عالم شهادت بر آن دو گویی که از آن دو ترکیب یافته است.
اما نسبت آن [کلام] به اراده، عبارت از مقصود سخن گو [خداوند] و راز اراده او و آشکار کننده و رساننده و جامع است، از اینکه جهت آنچه را که در باطن سخن‌گو می‌باشد به هر مخاطب و شنونده‌ای آشکار و روشن می‌سازد. و اما نسبتش به قدرت از جهت آلت بودن آن است از باب تأثیر الهی و کونی، از اینکه روی ایجاد ناگزیر موقوف بر سخن «کن» است- از حیث معنی و یا صورت و یا هر دو با هم- پس برای او نامی از «کلم» که به معنی تأثیر است اشتقاق یافت، و اینکه آگاهی دادنی است بر اینکه راز بزرگ. سپس حکم در هر سخنی که از هر سخن گویی صادر می‌شود جاری گشت که جز به حکم نسبت‌های گفته شده و رنگ پذیر به آنچه که باطن بر آن در نوردیده شده و حکم صفت غالب بر سخن گو- هنگام سخن گفتن و روش- آن را اقتضا دارد ظاهر نگردد. و به زودی آنچه که تو را از راز مراتب و احکام و اسرار آن آگاهی بخشد بر تو خوانده خواهد شد.
سپس [گوییم:] خداوند سبحان عالم کبیر [جهان خارج] را نخست از حیث صورت کتابی قرار داد که حامل صور اسماء الهی و صور نسبت‌های علم او که در قلم بزرگ به امانت گذارده است می‌باشد، و انسان کامل را که

عالم صغیر است از حیث صورت کتاب وسطی قرار داد که جامع بین مرتبه اسماء و مرتبه مسمّا می‌باشد، و قرآن عزیز را خلقی که مخلوق بر صورت خودش است قرار داد تا بدان پنهانیهای سیرت و راز سورت [عظمت] و مرتبه‌اش روشن و آشکار شود. بنابر اینکه قرآن عزیز عبارت است از نوشته‌ای که شرح دهنده صفات کمالی که به واسطه انسان ظاهر است می‌باشد. و [سوره] فاتحه نوشته نوشته قرآنی است- بدون تباهی و کاستی- و همان گونه که نوشته بعدی مختصر اوّلی است همین طور فاتحه، آخرین نوشته‌های پیشین بلند مرتبه است«3».
-پاورقی-789-791
[صفحه 6]
و کتابهای کلی الهی- مطابق مراتب نخستین اصلی- پنج‌اند: اوّلین آنها مرتبه غیبی علمی نوری است که به هر چه ظاهر و آشکار است احاطه دارد و دارای معانی مجرد و نسبت‌های اسمائی علمی می‌باشد، و مقابل آن مرتبه ظهور و عالم شهادت است و دارای مقام ظاهر وجود کونی که به نام کتاب کبیر و دیگر تشخّصات صوری و مرتبه جمع و وجود و پنهان [اخفاء] و آشکار [اعلان] می‌باشد. و [اینکه مراتب کلی پنج گانه] دارای وسطی است و صاحب آن انسان [کامل] می‌باشد، و از ناحیه راست اینکه مرتبه وسطی مرتبه‌ای است که بین آن و بین غیب پیشین قرار دارد و نسبتش بدان [غیب پیشین] قوی‌تر و تمام‌تر می‌باشد و کتاب آن عالم ارواح و لوح محفوظ مورد نظر است. و از ناحیه چپ آن مرتبه‌ای است که نسبتش به اسم «الظاهر» که مرتبه شهادت است نزدیکتر می‌باشد و آن محل استقرار صحف و کتابهای نازل شده بر انبیا می‌باشد.
پس کتابهای چهار گانه مذکور نهرهای دریای احکام مرتبه انسان مستور و پوشیده‌اند، و باقی مراتب وجودی تفصیلی در آنچه بین اینکه اصول علوی می‌باشد تعیّن می‌یابد، برای اینکه که احکام نسبت‌های اصلی- و آنچه از اسماء متصرف در عوالم ملکی و ملکوتی و جبروتی که آنها را پیروی و متابعت می‌کنند- بر آنها مترتب می‌شود، و اشخاص موجودات مظاهر رقایق اسماء و صفات‌اند، پس هر کس که مظهر یکی از اینکه مراتب پنج گانه باشد نسبتش بدان- در مقام قدس- نسبت قریب و نزدیک است، زیرا حکم اینکه مرتبه اصلی در آن ظاهرتر و روشن‌تر و نسبت کلامش و آنچه که بدان از جهت حق مورد مخاطبه قرار می‌گیرد- از حیث اینکه مرتبه- شدیدتر و امکان پذیرتر است، و هر مرتبه از اینکه مراتب پنج گانه را کمالی ربانی است که حکمش آشکار می‌شود و به حسب قبول مظهر انسانی ادامه می‌یابد، و هر کس که مقامش نقطه وسط دایره باشد و از کششهای اطراف ستیزه‌گر به سلامتی رهایی یابد- مانند پیغمبر ما محمّد صلی الله علیه و آله- کلامش از جهت حکم همگانی‌تر، و تنزّلات وارد بر او

از جهت احاطه بزرگ‌تر و به واسطه فراگیریش مر احکام مراتب را و احاطه بر آن- از جهت علم- جامع‌تر می‌باشد و هیچ چیزی از حکم مقام و قبضه و احاطه او بیرون نمی‌باشد.
[صفحه 7]
اینکه مقام را اسرار و رازهایی است که به اقرار و انکار پوشیده شده و من آنها را- از بیم آشکار شدنشان در غیر وقت خودش و پیش از رسیدن به محلّش- در منزل خود باز گذاردم، ولی اگر افشا و پخش آنها جایز و روا بود مسلما نشانه‌های آنها را بر شما خوانده و آشکار می‌ساختم، ولی راز بیان الهی که: لتبیّن للناس ما نزّل الیهم، یعنی: تا برای مردم آنچه را به ایشان نازل شده بیان کنی [44- نحل] و نفرمود: آنچه به تو نازل شده، و نفرمود: تمام آنچه به تو نازل شده و غیر اینها از اشارات الهی و حکم مرا از تصریح به آنچه که آنجا هست باز می‌دارد، پس اعتبار هشدار الهی و ایستادن در آن مقام لازم و واجب است.
سپس [گوییم:] چون بنده به اینکه گنجینه رازها و اسرار برسد و در مقام بر طرف شدن حجاب و پرده‌ها آنچه را که خدا خواسته برگیرد اصلا از جانب حق هیچ انگیزه‌ای که موجب بیان و خبر دادن آنچه که حق به او بخشیده و هیچ تمایلی- شکر خدا- برای آشکار ساختن [آن اسرار] به سخن گفتن [در خود] نمی‌یابد، لذا سکوت و پنهان داشتن نزدش بهتر و حکم پوشیده داشتن بر ظاهر ساختن- با توفیق الهی- غالب می‌گردد، و حال اینکه بنده پیوسته چنین است تا آن که حق تعالی داعیه و اراده جدیدی را بار دیگر در باره او تازه گرداند، یعنی از حیث سفر و توجه به سوی او و تعرّض به نفحات جود و بخشش او و به تمام قلب روی آوردن به او و بخشیدن او مر وی [بنده] را در مقام آن توجه- نه بدان توجه- فتح تازه‌ای و تیزبین کردن دیده دل او را به خود- نه به فتح- و قیام او به حقیقت شکر و سپاس نعمتش از غایت ناتوانی و نشستن است [یعنی عدم توانایی بر شکر و سپاس]. اینکه فتح اسرار و رازهایی از دانش کتاب او را هم در بردارد که بدانها قفل‌های بسیاری از درهای بسته او باز می‌گردد.
سپس [گوییم:] در باطن حرکتی به آشکار ساختن دسته‌ای از اینکه اسرار و رازها برای برادران الهی و نیکوان- به داعیه و انگیزه‌ای که برکتش روشن است- پیدا شد از فضل و کرم الهی امید چنان دارم که از فساد و تباهی آن را حفظ و نگهداری فرماید، لذا بنده در پایان بخشیدن بدین انگیزه از پروردگارش طلب خیر و نیکی کرده امید دارد که اینکه را نزد خود ثمره‌ای نیکو و کلمه‌ای باقی و جاودانه بدارد و استفتاح به نام الهی کند.
[صفحه 8]

و تعریف به برخی از آنچه اینکه سوره از چکیده‌های حکمت و رازهایی که خوراک ارواح خردمندان است- به موجب رازی پنهان و حکمی آشکار و نسبت‌هایی بلند و عالی- در بر دارد بنده گوید: به یاری خدا چنین اراده کردم که در سخن- پس از کنار گذاردن پر گفتن- باب اشاره و ایما و جمع بین دو زبان پنهان کردن و افشا کردن را به پویم، و در اینکه راه اقتدا به پروردگار حکیم علیم کرده و به مشیت و خواست او راه راست وی را پیروی کرده باشم، برای اینکه که خداوند سبحان در سخنش- به ویژه در اینکه سوره- اینکه چنین عمل کرده و در آن- با وجازت و اختصار- علم هر معنی و صورت را گنجانیده است.
و امیدوارم با خواست خدا سخن را با نقل گفتار مفسران و ناقلان اندیشمندان و غیر اندیشمند نیامیزم جز آنچه را که موجبش حکم زبان است و آن را از حیث ارتباط ثابت بین الفاظ و معانی- که قوالب و ظروف و مغانی‌اند- درخواست دارد، بلکه بسنده بر عنایات و بخشش و دهش‌های ذاتی الهی از آثار صفات بدست آمده و غیر بدست آمده می‌کنم، و از پروردگارم مستدعیم که [اینکه تفسیر و تأویل را] زینت بخش ظاهر و خوی او را باطنم گرداند، باشد که نامم را در طومار بندگان خاص ثبت فرموده و در تمام کارها از دام شرک و اخلاص«4»
-پاورقی-590-592
حال گویم: بدانید- که خداوند فهم اینکه مطالب را به شما عطا کند-: هر چه که دارای مبادی و اسباب و علل است اگر علم بدان تحقق یافت تنها به واسطه شناخت اسباب و مبادی و آگاهی بر اصول و اسباب آن بر آن چیز حصول پیدا می‌کند. و چون هدف از نگارش اینکه مختصر بیان برخی از اسرار سوره فاتحه که به نام «امّ القرآن- اصل و مایه قرآن» می‌باشد، سزاوار است که آغاز بیان سخن بر اصل از اصل آن [ام القرآن] باشد.
اینکه کتاب- یعنی قرآن عزیز- را از آن جهت که بدان گفته و نوشته می‌شود حروفی است
[صفحه 9]
که از دو تا پنج حرف متصل و مفرد ترکیب یافته که به سبب نظم آنها عین کلمه و به واسطه نظم کلمات عین آیات، و به علت نظم آیات عین سوره‌های قرآن آشکار می‌شود، پس اینکه ارکان چهار گانه که عبارت از حروف و کلمات و سور و آیات‌اند مظاهر غیبی احدی و منازل ظهور و تابشهای نور و نهرهای دریای آن می‌باشند، و آنها- یعنی ارکان- اگر چه از حیث مرتبه لفظی و نوشتنی مبادی کلام‌اند، ولی نسبت به مافوقشان- از

اصولی که تحقق به معرفت آنها جز آن کس که آگاه بر راز مراتب پنج گانه«5» و راز ظهر و بطن و حدّ و مطّلع است«6» ندارد- فروع‌اند، لذا از اینکه جهت و غیر اینکه جهت لازم آمد که اینکه اصول را به آگاهی برسانم و راز کتاب و نوشتن و کلام و حروف و کلمات و غیر اینها از مبادی و اسباب«3» و توابع مهم و لوازم قریب را بیان سازم.ندارد- فروع‌اند، لذا از اینکه جهت و غیر اینکه جهت لازم آمد که اینکه اصول را به آگاهی برسانم و راز کتاب و نوشتن و کلام و حروف و کلمات و غیر اینها از مبادی و اسباب«7» و توابع مهم و لوازم قریب را بیان سازم.
-پاورقی-556-558-پاورقی-597-599-پاورقی-797-799
و چون کلام در تحقیق نسبتی از نسبت‌های علم و یا حکمی از احکام آن و یا صفت تابع آن- هر چه گویی- می‌باشد، بر من- چون آن را ملتزم شدم- لازم آمد بر راز علم و مراتب و متعلقات کلی محدود و احکام و موازین و راهها و علامات و مظاهر آن که عبارت از محل اشعه و تابش انوار آن می‌باشند آگاهی بخشم، همچنان که به زودی بر تمام اینها- با خواست خدا- اطلاع پیدا خواهی کرد.
بنابر اینکه نخست مقدمه‌ای مشتمل بر قواعدی کلی آورده و در آن سرّ علم و مراتب و لوازم آن را و سرّ مراتب نخستین اصلی اسمائی و مراتب بعدی آنها را در حکم«8»
-پاورقی-183-185
[صفحه 10]
و سرّ [عالم] شهادت و جدا شدنش از غیب و تعیّن هر کدام آنها به دیگری و علم مراتب امتیاز کردن که بین حق تعالی و غیر او ثابت است و علم مقام اشتراک که بین مرتبه حق تعالی و کون [وجودی] واقع است، و سرّ نفس رحمانی و مرتبه آن و حکمش در عالمی که کتاب کبیر است نسبت به اعیان وجودی که حروف و کلمات ربانی و حقایق کلی کونی- از آن حیث که ام الکتاب اکبر است- می‌باشد و نسبت به مقام انسانی و حروف و کلمات او، و سرّ آغاز ایجاد و برانگیخته شدن صفت «حبّی» و سرّ غیرت و تقسیم- که از مقام احدی ظاهر است- بیان خواهم داشت«9».
-پاورقی-616-618
و نیز علم حرکت و قصد و طلب و علم امر را که سبب و علت ظهور و ظاهر کردن است و علم کمال و نقص و علم کلام و حروف و مخارج و نقطه‌ها و اعراب و مراتب کلی آنها و علم انشاء و تأثیر [اثر بخشی] و سرّ جمع و ترکیب و کیفیات فعلی و انفعالی و سرّ تصورات انسانی و مراتب آنها و علم افاده و استفاده و علم ادوات تفهیم و رسانیدن و سرّ دوری و نزدیکی [به حق تعالی] و سرّ حجابهایی که مانع از ادراک است و سرّ راههایی که رساننده به علم است و اقسام آنها و سرّ وسائط و اثبات و

رفع آنها و سرّ سریان احکام مراتب کلی- برخی در برخی دیگر- و همین طور آنچه در تحت آنها از جزئیات که هست، به حسب آنچه بین آنها از تفاوت در احاطه داشتن و تعلّق حکمی که می‌باشد بیان خواهم داشت«10».
-پاورقی-759-761
و در اینکه مقدمه بیان تابع بودن لا حق تفصیلی مر متبوع [پیروی شونده] پیشین کلی را، و سرّ مناسبات و سرّ تبدّل و تشکّل و التیام و علم اسماء و اسماء اسماء و علم نظایر کلی و سرّ مثلیّت و مضاهات [همانندی] و تطابق به سبب سرّ تابع بودن پیرو مر پیروی شونده را- و بر عکس- خواهد آمد، و اینکه نسبت به کتابهای الهی است که عبارت از نسخه‌های اسماء و نسخه [نوشته] های اعیان کونی بوده و آنچه از آن دو اجتماع و ترکیب یافته و از آن دو خارج نمی‌شود.
و نیز [در اینکه مقدمه] سرّ مرتبه انسان کامل و آنچه به او اختصاص دارد- به حسب آنچه
[صفحه 11]
که کلام بر او درخواست دارد- یعنی کتاب و نوشته جامع بودن خواهد آمد، و ایضا سرّ فتح و مفاتیحی که در دو کتاب کبیر [عالم کون و وجود] و مختصر [انسان کامل الهی] و آنچه در آن دو می‌باشد و آنچه از آن به فاتحة الکتاب اختصاص دارد و سرّ قید و تعیّن و اطلاق و سرّ برزخهای جامع بین دو طرف و خاتمه‌های فاتحه‌های کلی و جوامع کلمات و اسرار الهی خواهد آمد، و همین طور غیر اینها که به زودی- با خواست الهی- بر آنها آگاهی خواهی یافت، چون من آنچه را که خداوند بیانش را برایم میسر گردانیده بود- به واسطه عدم مطالعه و پی گیری و جمع نقلی و تعمّلی- به صورت محدود [و به اصطلاح کلاسیک] حاضر نداشتم، از اینکه روی در بیان اینکه ترجمه که متعلق کلی آن اینکه مقدمه است روش معهودی را که عادت بر آن جاری شده- یعنی فهرست فصول و ابواب پیش از بیان مطلب در آغاز کتاب تقدیم داشته شود- اجرا نکردم.
سپس [گویم:] بدان که سخن در دیگر اموری که به ترجمه بیان داشتم به گونه آگاهی دادن اجمالی- به حسب آنچه که مناسبت سخن بر [تفسیر] فاتحه آن را درخواست می‌دارد- و به مقدار آنچه که اینکه مختصر آن را می‌پذیرد می‌باشد تا برای اندیشمند- به واسطه اینکه قواعد- دسته‌ای از اسرار و رازهای اینکه سوره تفصیل پیدا کرده و برایش انوار پنهان خورشیدهای [حکمت و عرفان] بتابش و درخشش درآیند، بنابر اینکه بر خواننده اینکه کتاب و آن کس که خواهان آشکار شدن اسرار و معانی آن است لازم است که هر حرف و کلمه اینکه کتاب را که جامع نکاتی ارزشمند است و در اینکه کتاب بطور پراکنده پخش است- با نسبت دادن

پایان آنها به آغازشان و الحاق کردن فواید متوسط آنها به آغاز و پایان- تدبر و اندیشه نماید.
و چون نشأه معنوی انتظام یافت و صورت روحانی سخن در مرتبه ذهنی تشخص پیدا کرد، اگر به دیده انصاف و استبصار- نگرش صاحبان قدرت و بینش- بدان نگریسته شود در آن صورت دانسته خواهد شد که در اینکه مختصر از شگفتیهای اسرار و علوم و نکته‌های دقیق و اشارات قابل فهم چه مقدار گنجیده شده است. پس شخص، هر چه بهره و نیکویی یافت خدای را بر آن سپاس گوید و آنچه از نارسایی و تباهی مشاهده کرد که برای آنها محملی درست و یا تأویلی موافق- بنابر پندارش- نیافت، آن را در بقعه امکان- اگر تلقی به تسلیم و
[صفحه 12]
پذیرش نکرد- رها کند، و بیان الهی را در نظر داشته باشد که فرمود: و فوق کل ذی علم علیم، یعنی: و بالاتر از هر صاحب دانشی دانشوری است [76- یوسف] برای اینکه که علم الهی برتر و بزرگتر از آن است که منحصر در میزان معینی باشد و یا در تحت قانون قانونگذاری در آید، زیرا بشریّت در معرض نقایص و نارسایی‌ها است، بنابر اینکه هر عیبی و اشکالی که هست از آن [بشریّت] و از مشاهده‌گر است نه از مشهود و وارد، و در بیان عارف پیشوا که [جنید بغدادی قدس سره] آمده: لون الماء لون انائه، یعنی: رنگ آب رنگ آوندش می‌باشد، شفای تمام است، و خداوند صاحب هدایت و توفیق به پسندیده‌ترین راه و طریق است.

مقدمه‌ای که بدان وعده داده شده بود

اشاره

بدان که اینکه مقدمه قواعدی کلی را در بر دارد که به برخی از آنها استعانت و یاری برای فهم برخی دیگر از آنها گرفته می‌شود و به مجموع آنها استعانت و یاری، برای فهم کلام و کلمات حق تعالی گرفته می‌شود به ویژه آنچه را که اینکه نوشته‌ها در بر دارد، یعنی عهده‌دار بیان برخی از اسرار فاتحه- از غرایب و شگفتیهای علوم و کلیات حقایقی که بیشتر از خردها و ادراکات با آن انس ندارند- می‌باشد، و اینکه به واسطه بلندی و ارزشمندی مدرک و ژرفایی آن و پنهانی راز و باطن آن است، چون جز همت‌هایی که شکافنده حجاب‌های عوایداند و بر طرف کننده پرده‌های طبایع و احکام عقاید از دیدگان صاحبانشان، توان نفوذ در آنها را ندارند و جز آن کس که ازلیّت داشته و عنایت الهی شراشر وجودش را فرو پوشیده باشد توان دست یاز دیدن بدانها را ندارد ولی او به آرزویش، دست می‌یازد و به میراث آن کس که پروردگارش شبی سیر آسمانش داد و به مقام «قاب قوسین و اوادنی» رسانیدش نایل می‌گردد.
و هیچ قاعده‌ای از اینکه قواعد نیست جز آن که اشتمال بر دسته‌ای از مسائل دارد که تعلق به اصول حقایق و علوم الهی دارد. تقریر و بیان برخی از اینها با دلایل شرعی و برخی دیگر با دلایل نظری است، و دسته‌ای با براهین ذوقی کشفی می‌باشد که هیچ کس از آنان که تحقق به مکاشفات نوری و اذواق تامّ جلی دارد در آن جدل و اختلاف ندارد، برای اینکه که هر گروهی را اصول و مقدماتی است که همگی آنان بر درستی آنها اتفاق نظر داشته و آنها را از
[صفحه 13]
امور مسلم می‌شمارند و آنها از جمله موازین ایشان است که بدانها می‌سنجند و بدانها استناد می‌کنند، پس اگر برای محقق اینکه امر اینکه اصول و مقدمات مسلّم گشت او را رسد که از آنها قیاساتی درست و دلایلی تام ترتیب دهد که در آنها صاحبان اینکه اصول را منازعه و ستیز نباشد، یعنی کسانی که اینکه اصول از موازین آنان است- با تمکّن آنچه گفتم و اینکه که کار همان گونه باشد که بیان داشتم- چون من متعرض تقریر آنچه که بیانش در اینکه قواعد و نیز آنچه که پس از اینکه قواعد با استدلالات شرعی و دلایل نظری و ذوقی آمده- تعرض آن که اینکه را در بیانش ملتزم است- نمی‌شوم، ولی اگر حق تعالی بیان امری را در خلال سخن مقدّر فرمود آن را برای تأنیس و الفت دادن محجوبان و پوشیدگان و تسکین و آرامش یافتن خرد سستان اینکه سو و آن سو رو، و یاد آوری مشارکان و دست اندرکاران بیان می‌دارم.

ولی در آغاز مقدمه فصلی را آورده و در آن مرتبه عقل نظری و اهل طلب فکری و آنچه را فکر به صاحبش می‌بخشد به آگاهی می‌رسانم تا کمی بخشش آن [عقل نظری] و راز و نتیجه و غایت آن دانسته شود و تحقق و ثبوت یابد که هر کس بر اینکه کتاب و غیر آن از سخنان اهل طریقت آگاهی یافت خواهد دانست که اگر در دلایل و استدلالات فکری و تقریرات جدلی بهره و بی‌نیازی و یا شفایی وجود داشت انبیا و فرستادگان الهی- صلوات الله علیهم- از آنها روی گردان نبودند و به اولیا که قائمان حجج حق و حاملان آنها- رضی الله عنهم- هستند به ارث نمی‌رسید، غیر اینکه که در اینکه کار موانع دیگری- جز آنچه بیان داشتم- هست که مرا از روش آنچه در سخنم بدان اشاره دارم باز می‌دارد.
از آن جمله اینکه که من روشم اینکه نیست در سخنی که تعلق به تفسیر کتاب خدا دارد روش اهل جدل و فکر را در پیش گیرم، به ویژه در حدیث نبوی صلی الله علیه و سلّم آمده که از اینکه نوع روش بر حذر داشته و فرموده: ما ضل قوم بعد هدی کانوا علیه الّا اوتوا الجدل، یعنی:
هیچ گروهی پس از هدایت خود گمراه نشدند جز آن که جدل کردند. و پس از آن اینکه آیه را تلاوت فرمود که: ما ضَرَبُوهُ لَکَ إِلّا جَدَلًا بَل هُم قَومٌ خَصِمُونَ، یعنی: اینکه مثل را برای تو جز برای جدل نمی‌آورند که اینان گروهی پرخاشگرند [58- زخرف].
-قرآن-128-189
و از آن جمله اینکه که می‌خواهم موجز و مختصر باشد.
[صفحه 14]
و از آن جمله اینکه که طرف مخاطب من در اینکه مقدمه- در درجه نخست- محققان از اهل الله و خاصان او و نیز دوست داران آنان و طرفدارانشان و معتقدان به حالات اینان از صاحب دلان نورانی و ارباب صفا و فطرت‌های سالم [دست نخورده] و خردهای تابناک کامل می‌باشند که شب و روز پروردگارشان را می‌خوانند و خشنودی وی را طلب کرده و سخن را شنیده و بهترین آن را با پاکی ضمیر و گوش سخن نیوش- پس از ترک جدل و ستیز و امثال اینکه دو- پیروی می‌کنند و در هر حال خویش را در معرض وزش نفحات و نسایم عطر بیز بخشش و دهش حق قرار داده و چشم براه‌اند که از جانب عزّت او- بر دست آن کس که واصل گردیده- چه چیزی به ایشان عطا می‌شود و نیز از چه مرتبه از مراتب اسماء او- به سببی معلوم و یا غیر معلوم- می‌باشد آن را به بهترین وجهی گرفته و آن [عطیّات] را گاهی به میزان عام پروردگارشان و گاه دیگر به میزان خاص- نه با میزانهای خردهای خویش- می‌سنجند، پس صاحبان اینکه صفات کسانی‌اند که اهلیت و شایستگی بهره‌وری به نتایج اذواق درست و علوم مکاشفات روشن و صریح را دارند.

بنابر اینکه هر کس حالش چنان باشد که توصیف کردیم با او نیازی به بیان نظریات [علمی] و امثال اینها که پیش از اینکه گفته شده نداریم، اینکه شخص یا مشارک است که درستی آنچه را بدان خبر داده شده- به آنچه که نزد او از او است- می‌داند، یعنی برای آگاهی بر اصل جامعی که به او و از او خبر داده شده- به دیده بینش و بصیرت- می‌داند. و یا مؤمنی است که دارای ایمانی درست و فطرتی صاف می‌باشد ظاهر او خبر دهنده است به درستی آنچه از آن سوی پرده نازک می‌شنود، یعنی آنچه را که حکم طبع و بقیه سرگرمیها [ی حسّی] و وابستگی‌هایی که در محل [حس و غیر حس] نهفته‌اند و باز دارنده او از کمال استجلا- نه از شعور مذکور- می‌باشند اقتضا می‌کند. اینکه شخص آمادگی برای کشف و شایستگی تلقّی [حقایق] را داشته و بدان چه می‌شنود بهره‌مند گردیده و به واسطه نور ایمان به مقام عیان [و شهود] بالا می‌رود.
از اینکه روی بسنده بر آگاهی دادن و اشاره کردن کرده و اینکه را بر بسط و تصریح- از روی اختیار و برتری دادن- برتری می‌دهد، چون حق تعالی اینکه را برتری داده و در کتاب ارزشمندش برای رسولش- صلی الله علیه و آله- اینکه [روش] را اختیار کرده و وی را بدین
[صفحه 15]
کار دستور داده و فرموده: وَ قُلِ الحَقُّ مِن رَبِّکُم فَمَن شاءَ فَلیُؤمِن وَ مَن شاءَ فَلیَکفُر، یعنی: بگو اینکه حق از جانب پروردگارتان است هر کس خواهد ایمان آورد و هر که خواهد منکر شود [29- کهف] و او را به آوردن معجزه و آشکار کردن حجت و دلیل برای هر یک از مخاطبان که می‌آمدند و طلب می‌کردند دستور نداد، با اینکه که آن حضرت [ص] توان و تمکّن اینکه کار را داشت، زیرا وی صاحب معجزات و دلایل روشن و نشانه‌های محقق و آشکار بود، و کسی بود که جوامع کلمات [حقایق موجودات] به او داده شده بود و علم پیشینیان و پسینیان به وی عطا گردیده شده بود، ولی اینکه کار در برخی از اوقات و با برخی از اشخاص در اموری کوچک- نسبت به غیر خود- سر می‌زد.
-قرآن-28-106
و از حکیمان و فرزانگان دوران‌های پیش حکایت کرده‌اند که اینان اگر چه اهل اینکه گونه تفکرات و اندیشه‌ها بودند ولی روششان گوشه گیری و ریاضت بود و عمل به شریعتی که داشتند می‌کردند، و هر گاه برایشان موضوع کشف می‌گردید آنچه را که مصلحت اقتضای گفتنش را می‌کرد برای شاگردان بیان می‌داشتند، ولی به زبان خطابه [و اندرز] نه تقریر برهانی، و اگر مصلحت می‌دیدند که برایشان تقریر برهانی کنند در همان وقت می‌کردند و گر نه آنچه را که نیّت بیانش را داشتند برای شاگردان بیان می‌داشتند، و از شاگردان هر کس که مطلب را بدون جدل و ستیز

می‌پذیرفت از آن بهره‌مند می‌گشت و هر کس را که در او تردید و شکی می‌دیدند و یا ستیزی از او سر می‌زد پاسخش را نمی‌دادند و او را به خود سازی [تصفیه نفس] و توجه برای بدست آوردن حقیقت از جانب حق تعالی به ریاضت و تصفیه باطن- در آنچه که او را به اینکه تردید و شک واداشته- وا می‌داشتند، و سیره و روش اینان تا زمان ارسطو اینکه گونه بوده است.
سپس فنّ جدل در زمان پیروان ارسطو که به نام مشائین نامیده می‌شوند پدیدار گشت و همین گونه ادامه یافت. حال اگر حال صاحبان فکر و اندیشه که روش خویش را از اسباب [جمع سبب] و وسائط گرفته‌اند اینکه گونه باشد گمانت به تابناک گردیدگان به نور حق و راه یافتگان به راهنمایی و هدایت او و سالکان و پویندگان بر شاهراه شریعت حق نبوی آنان که [فیض را] از پروردگارشان به واسطه مشکات [چراغدان] رسالت ملکی [الهامی] و بشری و
[صفحه 16]
بدون واسطه کونی و آلتی و تعمّلی می‌گیرند چگونه است! همچنان که خداوند از حال پیغمبر ما صلی الله علیه و آله حکایت کرده و فرموده: ما کُنتَ تَدرِی مَا الکِتابُ وَ لَا الإِیمانُ وَ لکِن جَعَلناهُ نُوراً نَهدِی بِهِ مَن نَشاءُ مِن عِبادِنا، یعنی: تو نمی‌دانستی قرآن و شریعت چیست ولی ما آن را نوری قرار دادیم که هر کس از بندگان خویش را خواهیم بدان هدایت کنیم [52- شوری] و باز فرموده: وَ ما کُنتَ تَتلُوا مِن قَبلِهِ مِن کِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِیَمِینِکَ إِذاً لَارتابَ المُبطِلُونَ بَل هُوَ آیاتٌ بَیِّناتٌ فِی صُدُورِ الَّذِینَ أُوتُوا العِلمَ، یعنی: پیش از نزول قرآن کتابخوان نبودی و به دست خویش کتابی نمی‌نوشتی و گر نه دروغ گویان به شک در می‌شدند، بلکه قرآن آیه‌هایی است روشن که در سینه کسانی که دانششان داده‌اند می‌باشد [48- عنکبوت] بنابر اینکه چنین ذوق تامّی علم حقیقی و نور صدق نامیده می‌شود، چون اینکه آشکار کننده سرّ غیب و برطرف کننده هر شک و دو دلی است.
-قرآن-152-268-قرآن-445-621
و من در اینجا مقدمه‌ای را که بیان کننده مرتبه فکر و براهین نظری و غایت و حکم صاحبان آنها می‌باشد و آنچه از اسرار و نکته‌های دقیق علمی که اختصاص بدان دارد- به زبان حجت الهی به گونه اجمال- بیان می‌دارم و سپس روشن می‌کنم علم درستی که از آن علوم نظری و غیر نظری- از برخی احکام و صفات آن- در نزد محققان از اهل الله است چیست و آن به واسطه چه چیزی حاصل می‌گردد و حکم و اثرش چه می‌باشد! پس از اینکه آنچه را که پیش از اینکه وعده بیانش را داده‌ام- با خواست الهی- بیان می‌دارم.
و اگر اینکه مقدمه از ارکان آماده سازی و روشن کننده راز علم و مراتب

آن و آنچه که پیش از اینکه وعده بیانش داده شده بود نبود در اینکه جا آن را نیاورده و اینکه نوع از تقریر و بیان استدلال را پیش نمی‌گرفتم، ولی اینکه برای آگاهی بخشیدن به محجوبان در اینجا آمده که: روی برگردانیدن از آنچه را که می‌پندارند خود حجت و صفت کمالی است و شرط در حصول علم یقینی و آن کامل‌ترین راه برای رسیدن به او است از روی جهل به او و به مرتبه او نیست بلکه به سبب کمی بهره‌وری و بسیاری آسیب و آفات آن و بذل کردن و موافقت نسبت به آنچه که حق تعالی آن را برای کاملان از بندگان و شایستگان عنایت و توجهش برگزیده است می‌باشد.
[صفحه 17]

ای برادران که خداوند به مقامی که بندگان مقربش را قرار داده شما را نیز قرار دهد بدانید: اقامه دلایل نظری بر مطالب و اثبات آنها به دلایل عقلی- به گونه‌ای که دور از شکهای فکری و اعتراضات جدلی باشد- غیر ممکن است، برای اینکه که احکام نظری به حسب تفاوت مدارک صاحبان آنها مختلف است، و مدارک تابع توجهات ادراک کنندگان‌اند و توجهات تابع مقاصد و [مقاصد] تابع اختلاف عقاید و عواید [بهره‌وری‌های مادی و معنوی] و مزاجها و مناسبات و امثال اینها می‌باشند، [و اینها] در واقع تابع اختلاف آثار تجلیات اسمائی هستند که در مراتب قوابل و به حسب استعداد آنها متعیّن و متعدداند و اینهایند که برای رسیدن به مقاصد و اهداف مهیّج و محرک‌اند و استحکام بخش به عواید و عقایدی که بدانها آمیزش و تلبّس یافته‌اند، و نفوس اهل فکر و اندیشه و اعتقادات بر اینها عشق می‌ورزند و گرایش دارند.
زیرا تجلیات در مرتبه قدس و کانون وحدت- از جهت صفت و نعت- وحدانی است و از جهت وصف، هیولانی، ولی هنگام ورود به حکم استعدادهای قوابل و مراتب روحانی و طبیعی و مواطن و اوقات و توابع آنها رنگ می‌پذیرد، مانند احوال و مزاج‌ها و صفات جزئی و آنچه را که اوامر الهی به سبب وحی اول الهی در صور علوی و ارواح اهل آنها و موکلان به آنها به امانت گذارده است اقتضا می‌کند، لذا به واسطه اختلاف آثار نگرنده پندارد که تجلیات حقیقتا در اصل متعدّداند- در حالی که چنین نیست- حال به موضوع بازگشته و گوییم: به واسطه موجبات مذکور اهل عقل نظری- در موجبات عقول و مقتضیات افکارشان و نیز در نتایج آنها- اختلاف پیدا کردند و آراء و نظریاتشان آشفته و پریشان گردید، آنچه نزد فردی درست است همان نزد دیگری خطا و نادرست است، و آنچه نزد برخی دلیل است همان نزد دیگران شبهه و محل شک است، لذا در حکم بر چیزی- به امری واحد- اتفاق پیدا نکردند، از اینکه روی حقیقت- نسبت به هر نگرنده- آن چیزی است که مورد پسندش است و نزدش برتر بوده و بدان آرامش و اطمینان دارد. و ظاهرا راه پیدا کردن اشکال در دلیلی که موجب قطع به فساد و تباهی آن می‌شود و عدم درستی
[صفحه 18]
آنچه قصد اثبات آن به اینکه دلیل در واقع شده نیست، زیرا ما بسیاری از امور را می‌یابیم که امکان اقامه برهان بر درستی آنها برای ما نمی‌باشد، با اینکه که نزد ما و نزد بسیاری از کسانی که تمسّک به دلایل نظری دارند- و نیز در نزد غیر آنان- شکی در حقیقت آنها نیست.

ما امور بسیاری را مشاهده می‌کنیم که با براهین مقرر شده که به درستی آن براهین گروهی [از اهل نظر]- پس از ناتوانی و عجز خود و معاصرانشان از آگاهی بر آنچه از سستی و تباهی که در مقدمات آن براهین می‌باشد- قطع نظر داشته و شکی که اشکالی در آن براهین وارد آورد پیدا نکردند، لذا پنداشتند اینها براهینی روشن و علومی یقینی‌اند، ولی پس از مدتی از زمان خود و یا کسانی که پس از ایشان آمدند به واسطه سستی‌هایی که در برخی از مقدمات و یا تمام آن براهین پیدا شد، خطا و فاسد بودن آن را آشکار کردند و اشکالاتی وارد کردند که اینکه براهین را سست و بی‌ارزش می‌کرد.
سپس [گوییم:] سخن در اشکالاتی است که قدح و شکست وارد می‌آورد که آیا اینها شبهه‌اند و یا مانند سخن در اینکه براهین اموری درست‌اند و حال اشکال کنندگان مانند حال اثبات کنندگان است! زیرا قوای [ادراکی] نگرندگان در اینکه براهین و واقفان بر آنها متفاوت است، همچنان که پیش از اینکه بیان کرده و ثابت نمودیم، و نیز به واسطه حکمی که از برخی ناظران در اینکه استدلالات توقع می‌رود که پس از مدت زمانی طولانی پوچ بودن آنها پدید آمده است، با اینکه که عیب و اشکالش بر متفکران آن ادلّه و معتقدان بدانها- پیش از اینکه مدت زمان طولانی- پنهان بوده است، و اگر از اینکه جهت خطا بر بعضی از مردمان روا باشد، همانند اینکه خطا بر همگان هم جایز و رواست، و اگر نبود خطا و آگاهی بر آن و اطمینان برخی به آنچه که خالی از خطا نیست و به آنچه که در آن آسوده از خطا نیست- اگر چه ادراکش متأخر است- بین اهل علم خلافی در ادیان و مذاهب و جز اینکه دو واقع نمی‌گشت، و اینکه از جمله اسبابی است که بدانها اشاره شده است.
سپس گوییم: پذیرفتن آنچه را که برخی از نگرندگان بدانها اطمینان یافته و آنها را به گمان خودشان درست دانسته بهتر از پذیرفتن سخن مخالف آنان- و برتری دادن رأی آنها و جمع بین دو سخن و یا سخن‌های مخالف غیر ممکن- نیست، برای اینکه که یکی از دو سخن- مثلا

اقتضای اثبات آنچه را که دیگری نفیش را می‌کند دارد، لذا مطابقه بین آن دو محال و غیر ممکن است، و قایل شدن به آن دو با هم و برتری دادن یکی بر دیگری- اگر به برهانی ثابت نزد برتری دهنده- باشد، حال آن مانند حال نقیض آن و سخن در آن مانند سخن در مخالف آن است، و اگر به واسطه برهان نباشد، برتری دادن بدون برتری دهنده‌ای که در آن برتریش اعتبار شود می‌باشد، لذا چنین پدیده‌ای غیر ممکن است، برای اینکه که یقین و حصول قطع کامل بستگی به نتایج افکار و دلایل نظری دارد، با اینکه که کار همان گونه است که بیان داشتیم.

برای اینکه که بیشتر از مردمانی که می‌پندارند صاحبان نظر و دلیل‌اند پس از پذیرفتنشان مر آنچه را که بیان داشتیم در فکر و اندیشه خود جزم و قطع به امور فراوانی را می‌یابند که توان شک کردن در آنها را در خویش نمی‌یابند و بدان امور آرامش یافته و اطمینان حاصل می‌نمایند، و حال آنان در آن امور از جهتی مانند حال صاحبان ذوق است و از جهت دیگر مانند صاحبان و هم با عقل است- در تسلیم بودن مقدمات [قضیه منطقی] و توقف در نتیجه- و اینکه امر رازی پنهان دارد که شاید بعدا بدان اشاره کنم. و اما قانون فکری که نزد اهل فکر و اندیشه است و بدان [در امور فکری و منطقی] بازگشت و مراجعه دارند آنان در آن قانون نیز از وجوهی چند اختلاف دارند.
نخست در برخی از قرینه‌ها است و اینکه که آنها در نظر برخی نتیجه دهنده است و نزد برخی دیگر عقیم می‌باشد.
دوم در حکم کردنشان در برخی از قضایاست مر آنچه را که لازم نیست [یعنی ما لا یلزم است و گویند:] لازم است.
سوم اختلافشان در نیاز به قانون و بی‌نیازی از آن از آن جهت که بخش نظری آن منتهی به بدیهی می‌شود و از جهتی دیگر که فطرت سالم در کسب علوم کافی و از قانون بی‌نیاز است می‌باشد، و اینان را در آنچه بیان داشتیم اختلافات فراوانی است که ما متعرض به آوردن آن [اختلاف] نمی‌شویم، چون هدف ما آگاهی دادن و روشن کردن است، و آخرین چیزی که اثبات کنندگان بدان چنگ زده‌اند منفعت اولویّت و احتمال است و گفته‌اند: ما اشتباهات و اغلاط
[صفحه 20]
فراوانی را در بسیاری از امور از مردمان می‌یابیم- یافتنی محقق و درست- با احتمال وقوعش در بعدی، بنابر اینکه بی‌نیازی اقلیّت از قانون فکری و دلیل نظری، منافی نیاز اکثریت، بدان نیست.
و اما اولویّت: با جوابهایی که داده‌اند با ایشان بدانها احتجاج و اقامه حجت و دلیل کرده‌اند.
[گفته‌اند:] شما اعتراف دارید که قانون منقسم به ضروری و نظری می‌شود و بخش نظری از ضروری مستفاد است، بنابر اینکه اگر ضروری در اکتساب علوم در اینکه قانون کافی بود در دیگر علوم نیز کافی بود و گر نه بخش کسبی آن نیازمند به قانون دیگری بود.
و گفته‌اند: احاطه به تمام راهها باز دارنده از اشتباه و غلط است، بنابر اینکه نیاز بدان از اینکه وجه عملا به احتیاط نزدیک‌تر است، و درست تشخیص دادن بعضی از مردمان در افکارشان به سبب سلامتی فطرتشان در بسیاری از امور و برخی دیگر- مطلقا- در تمام امور به تأیید الهی که اختصاص بدان دارند- بدون کسب- منافی در نیاز غیر بدان [قانون فکری و

دلیل نظری] نیست، و نظیر اینکه شاعر بالطبع و شاعر بالعرض و عرب بادیه نشینی که بی‌نیاز از نحو است نسبت به شهر نشینی که عرب غیر خالص است می‌باشد.

[روش محققان]

اشاره

به زبان اهل تحقیق گوییم: آن گروه اندکی که به بی‌نیازیشان از میزان شما- به واسطه سلامتی فطرت و تیز هوشی‌شان- اعتراف دارید نسبتشان به صاحبان تلقی از حق تعالی و فراگیران از دریای کرمش و آگاهان بر رازهای وجودش در کمی و نارسایی استعداد نسبت«11» افراد فراوانی است که نیاز به میزان دارند، و اهل الله از کم هم کمترند، سپس [گوییم:] عمده در قیاسها نزد آنان برهان «انّی» و «لمّی» است و روح برهان و قطب و مدار آن عبارت از حد اوسط«12»
-پاورقی-291-293-پاورقی-507-509
[صفحه 21]
است، و اعتراف دارند که آن به واسطه برهان بدست نمی‌آید و از باب تصور است نه تصدیق.
بنابر اینکه از آنچه بیان داشتیم اینکه مطلب بدست می‌آید که: یکی از دو بخش میزان بدست آوردنی نیست، و اینکه که بدست آمده از آن بدون دست آوردن حاصل می‌شود، و اینکه که روح برهان که عمده کار و اصلی است که تحصیل علم محقق بر آن قرار دارد به پندار ایشان بدست آوردنی نیست، و اینکه که برخی از اشیاء است که بر درستی و تباهی آنها برهانی که عاری از معارضه باشد نظم نیافته، بلکه اشکالاتی بر آنها متوجه است که طرف مقابل بدانها معترف است، با اینکه همه توان آن که خود را در درستی آن کار به شک و دو دلی اندازد ندارد، نه او و نه افراد بسیاری غیر او، و اینکه حال صاحبان ذوق [کشف] و روش آنان است که گویند: علم صحیح و درست بخشیدنی [از جانب حق] است- نه بدست آوردنی- و اما علمی که برای ما به صورت تلقی از جانب حق حاصل است اگر چه بر آن برهان نظری اقامه نشده است با اینکه همه در آن هیچ شک کننده‌ای از ما شک نکرده و نزد ما در آن هیچ دو دلی و شکی نیست و مشارکان از صاحبان ذوق در آن با ما موافقت دارند، ولی شما برخی‌تان با برخ دیگر موافقت ندارد و اینکه نیست جز ادراک نکردن خلل و اشکالاتی که در مقدمات براهینی که برای اثبات مطالبی که محل موافقت است«13»
-پاورقی-1287-1289
خلاصه آن که روشن شد: غایت هر کس در آنچه از علوم که بدان اطمینان می‌یابد آن چیزی است که در ذوقش- بدون آن که دلیلی کسبی داشته باشد که آن درست است- حاصل شده، لذا بدان آرامش یافته و حکم به درستی آن می‌دهد، او و هر کس که در نظرش مناسبت با آن دارد و در اصل مأخذش با او مشارکت دارد و آنچه اینکه کار بدان بستگی دارد، آن

متعلق اطمینان و آرامش او می‌باشد.
و اینکه امر باقی ماند که آیا اینکه کاری که دل بدان آرامش یافته و حکم به درستی آن داده
[صفحه 22]
شده واقعا و در نفس الامر- آن گونه که در آن از حال وی که بیان داشتیم اعتقاد شده- درست و صحیح است و یا اینکه که نیست! جواب اینکه که: اینکه را جز به واسطه کشف محقق و آگاهی دادن الهی نمی‌توان دانست.
بنابر اینکه روشن شد علم یقینی- که هیچ شکی در آن نیست- بدست آوردنش با قانون فکری و برهان نظری بسیار مشکل است، با اینکه که امور ثابت شده به وسیله برهان- با تقدیر بر درست بودنشان در نفس الامر و بی‌اشکال بودنشان در پندار معتقدان بدانها نسبت به امور محتمل و موقوف بودن در آنها به واسطه نبودن برهان بر درستی و تباهی انها- بسیار اندک است، و چون کار چنین است پس دست یابی به شناخت اشیا تنها از راه برهان، یا مطلقا غیر ممکن است و یا در بیشتر امور امکان پذیر نیست.
پس برای صاحبان بینش و خردهای سالم روشن گشت که برای بدست آوردن شناخت درست دو راه است: راه برهان به وسیله نظر و استدلال، و راه عیان که برای صاحبان کشف به واسطه تصفیه باطن و پناه بردن به حق حاصل است، و حال در مرتبه نظری از آنچه پیش از اینکه بیان داشتیم روشن می‌شود، بنابر اینکه راه دیگری که توجه به حق تعالی است مشخص می‌شود، و آن به واسطه رهایی و نیاز تام و کندن دل به کلی از تمام تعلقات کونی و علوم و قوانین می‌باشد.
و چون در آغاز کار انسان چنین آزادی را ندارد، بنابر اینکه پیروی او از کسی که در آگاهی بر او پیشی دارد لازم است، یعنی پیروی از کاملان که رهنوردان راه خدای سبحان‌اند، یعنی کسانی که در دریای وصال غوطه خورده‌اند و به مطلوب حقیقی خویش واصل آمده‌اند، مانند رسولان- صلوات الله علیهم اجمعین- آنان که حق تعالی مترجمان امر و اراده و مظاهر علم و عنایتش قرارشان داده، و نیز آنان که وراثتشان از جهت علم و حال و مقام کامل شده است، باشد که خداوند بدو نور کاشفی عنایت فرماید که اشیا را همان گونه که هستند آشکار و ظاهر کند، همچنان که اینکه را در باره ایشان و پیروان ایشان از اهل عنایتش و هدایت کنندگان و هدایت شوندگان از مخلوقاتش انجام داده است. اینکه مقام دارای اصولی عالی و نکاتی مهم است که در مقام بیان راز هدایت- در تفسیر اهدِنَا الصِّراطَ المُستَقِیمَ- آن مقداری که
-قرآن-866-897

حق تعالی بیانش را مقرّر فرموده- با خواست او- بدانها اشاره خواهد شد.

بدان که هر حقیقتی از حقایق مجرد بسیط ظاهر کننده که موارد را تعیّن می‌بخشند و بدانها [موارد] تعیّن می‌پذیرند- خواه از حقایق کونی باشند و یا از حقایقی که انتساب به حق تعالی از راه اسم و وصف و امثال اینکه دو می‌یابند- دارای لوازم و صفات و وجوه و خواص‌اند، و اینکه صفات و آنچه گفته شد احکام حقایق و نسبت‌های آنها می‌باشند، بنابر اینکه برخی از آنها خواص و لوازم نزدیک‌اند و برخی دور، پس هر خواهان شناخت حقیقت را- هر چه می‌خواهد باشد- ناگزیر بین او و آنها از جهتی مناسبت«14» و از جهتی دیگر مغایرت«15» خواهد بود، لذا حکم مغایرت اعلام به نبودن مقتضی طلب و خواست و حکم مناسبت اقتضای آگاهی به آنچه اراده شناختش را می‌کند دارد.
-پاورقی-565-567-پاورقی-594-596
و انسان از جهت جمعیتش مغایر یکایک افراد موجودات کونی است و از آن جهت که رونوشتی از مجموع حقایق کونی و اسمائی است مناسب همه می‌باشد، بنابر اینکه هرگاه خواهان شناخت چیزی شد، آن را به سبب امری که مناسب آن چیز از جانب او است درخواست می‌دارد- نه به واسطه آنچه که مغایر آن چیز است- برای اینکه که اگر مناسبت از هر جهت منتفی گشت درخواست و طلب غیر ممکن می‌شود، زیرا مجهول مطلقا مطلوب نیست همچنان که اثبات مناسبت نیز از هر جهت مقتضی حصول منافی خواست می‌باشد، به سبب غیر ممکن بودن طلب حاصل، و تنها حصول آگاهی به برخی از صفات و عوارض- از جهت مناسبت- انگیزه بر طلب و درخواست شناخت حقیقتی است که آن حقیقت نخست اصل آن صفتی است که آگاهی و شناخت بدان حاصل آمده است، بنابر اینکه نفس درخواست آن را دارد که در اینکه صفت معلوم و یا لازم و یا عارض درآمده و بدان به شناخت حقیقتی که آن
[صفحه 24]
اصل آن صفت است، و غیر آن از خواص و عوارضی که نسبت به آن حقیقت دارد دست یازد.
پس ترتیب قیاسات منطقی و مقدمات راهی است که بدان نفس طالب به نظر فکریش به شناختی که عزم ادراکش را از حقایق دارد راه می‌یابد، بنابر اینکه پس از پی سپر کردن مراتب علمی صفات و خواص و لوازم خود بدان [شناخت] راه می‌یابد، و گاهی هم او را اینکه امر فراهم نخواهد آمد، یا به واسطه سستی نیروی نظری و نارسایی ادراکش که پس از اینکه به راز آن اشاره خواهد شد، و یا به واسطه موانعی دیگر که آنها را خداوند و

هر کس از بندگانش که بخواهد می‌داند.
و نهایت اینکه امر اینکه گونه است که از شناخت خاصیّت و یا صفت و یا لازم دور و یا نزدیک آن به صفت و یا لازم دیگر او گذر می‌کند، و گاه امکان دارد نخست صفتی که شناخت وی از اینکه حقیقت بدان منتهی شده و یا برانگیزاننده طلب و خواست است از جهت نسبت به آگاهی یافته بدان نزدیک‌تر باشد، و گاه دیگر ممکن است از اینکه مناسبت ثابت بین او و بین آنچه که اراده شناختش را دارد و نیز به حسب حکم اینکه مناسبت در قوه و ضعف و آنچه که حق تعالی برایش مقدر داشته دورتر باشد، و چون نیروی نظریش به حکم مناسبت منتهی به برخی صفات و یا خواص شد و در آنها نفوذ نکرد ناگزیر به حقیقت امر گذر خواهد کرد و به آنچه او را از شناخت اینکه حقیقت به حسب نسبت اینکه صفت بدان حقیقت حاصل آمده- و از آن جهت که حقیقت است و به حسب مناسبت اینکه خواهان شناخت حقیقت از آن حقیقت- اطمینان می‌یابد و پندارد که به نهایت رسیده و بدان حقیقت احاطه علمی یافته است، در حالی که آن حقیقت را در واقع و نفس الامر- جز از یک جهت و از حیث همان یک صفت و یا عارض و یا خاصه و یا لازم- نشناخته است.
و غیر اینکه [طالب دومی] نیز برای شناخت اینکه حقیقت به جاذب و کشنده‌ای مناسب و پنهان که بین او و بین آن حقیقت است- از حیث صفت و یا خاصیت و یا لازم دیگری- برانگیخته شده و جستجو و کند و کاو کرده و قیاسات و مقدماتی را [در بدست آوردن نتیجه] ترتیب می‌دهد و در حصول نتیجه کوشش فراوان به خرج می‌دهد تا آن که مثلا منتهی به آن صفت دیگر می‌گردد و آن حقیقت را از جهتی دیگر- به حسب صفتی که نهایت شناختش از
[صفحه 25]
اینکه حقیقت است- می‌شناسد و بر انّیّت حقیقت- به آنچه که اینکه صفت و اینکه جهت اقتضا دارد- حکم می‌کند و پندارد که باطن حقیقتی را که اراده شناختش را داشته- به صورت شناختی کامل و احاطی- شناخته است، در حالی که وی در واقع و نفس الامر اشتباه کرده و بیراهه رفته است. و همین طور سومی و چهارمی تا آخر.
پس حکم نظر دهندگان در یک چیز مختلف است، و اینکه به واسطه اختلاف صفات و خواص و اعراضی است که آنها متعلقات مدارک آنان است، و نهایت آنها از اینکه، امری است که اراده شناخت باطن و کنه آن- و شناخت آن امر و امتیازش را نزد ایشان- دارند.
بنابر اینکه متعلق ادراک گروهی مخالف متعلق ادراک گروه دیگری- همان گونه که گذشت- می‌باشد، از اینکه روی تعریف و تحدید [بیان حدود کردن] و تسمیه و تعبیرشان از آن امر گونه گون است، و علتش همان است که

گفتیم، و فکر نیز نیرویی جزئی و از برخی قوای روح انسانی است لذا توان ادراک به غیر از جزئی مثل خود را ندارد، چون نزد محققان از اهل الله و صاحبان خردهای پاک ثابت شده که: هیچ چیزی به آنچه که در حقیقت با او مغایرت دارد ادراک نمی‌گردد و هیچ چیزی در آنچه که با او منافی و مضاد است- یعنی از جهت منافی و مضاد بودن- اثر نمی‌گذارد، همچنان که به زودی بر اینکه امر- با خواست خدا- آگاهی خواهی یافت. در اینکه قواعد اندیشه و تدبّر و تفهیم کن که بسیاری از علل اختلاف خلایق- یعنی محجوبان- را در باره خدا و نیز اختلاف بیشتر صاحبان آگاهی و شهود را خواهی دانست و نیز سبب اختلاف مردمان را در معلوماتشان- هر چه که می‌خواهد باشد- خواهی دانست.
حال به سخن باز گردیده و گوییم: چون نیروی فکری صفتی از صفات روح و همدمی از همدمان او است، صفتی را که مشابه و مثل خود [جزئی] است ادراک می‌نماید، و از آن جهت که [نیروی فکری] نزد محققان قوای روحانی است مغایرت با روح ندارد، ما نظر نگرنده در آن را می‌پذیریم که وی حقیقتی از حقایق آن را شناخته ولی از جهتی که با آن صفت ارتباط دارد، آن صفتی که نهایت بینش و شناخت او می‌باشد و صفت به آن [حقیقت] مربوط می‌شود.
إبن سینا که رئیس و پیشوای صاحب نظران است در مقام آگاهیش بر اینکه رمز قائل شده
[صفحه 26]
که اینکه امر یا از پس پرده و حجاب نیروی نظری- به سبب صفای فطرت- و یا از راه ذوق [و مکاشفه] می‌باشد، چنان که در برخی از مواضع کتبش اشاره می‌کند و می‌گوید: در نیروی بشر نیست که آگاهی بر حقایق اشیا یابد، بلکه غایت [نیروی نظری] انسان اینکه است که خواص اشیا و لوازم و عوارض آنها را ادراک کند، و در اینکه باره مثالهای آشکار و محقق زده و مقصود را از روی انصاف و خبرت و آگاهی بیان می‌دارد، به ویژه در مسائلی که بازگشت به حق متعال [الهیات] دارد، و اینکه در اواخر کارش [و در کتاب اشارات] بوده، بر عکس اوائل کارش [در نجات و شفا]، و اگر اینکه التزام را نداشتم که سخن هیچ کس را در اینکه کتاب [اعجاز البیان] نقل نکنم، به ویژه سخنان متفکران و ناقلان تفسیر آن فصل را برای استدلال بر جدل کنندگان و منکران بر ایشان [فلاسفه] به زبان مقامشان می‌آوردم«16»،
-پاورقی-907-909
حال گوییم: آنچه که ادراکات عقلی و ذهنی خیالی و حسی- جمع و تک- بدان تعلق می‌گیرد، امر زایدی بر حقایق مجرد بسیط که به واسطه وجود یگانه تقسیم ناپذیر گرد آمده‌اند و به خود ظاهر شده‌اند نمی‌باشد ولی

برخی از آنها در ظهور و حکم و احاطه و تعلق تابع برخی دیگراند، لذا متبوع‌ها [پیروی شده‌ها] حقایق و علل و وسائط بین حقّ تعالی- و آنچه آنها را در وجود پیروی می‌کنند- نامیده می‌شوند، و تابع‌ها خواص و لوازم و عوارض و صفات و احوال و نسب و معلومات و مشروطات و امثال اینها نامیده می‌شوند، و هر گاه اینکه حقایق را جدای از وجود و از ارتباط برخی از آنها به برخ دیگر اعتبار کردی و هیچ چیز از آنها اصلا نسبت به چیز دیگر نداشت، از هر اسم و صفت و نعت و صورت و حکم خالی خواهد بود- خالی بودن بالفعل نه بالقوه- بنابر اینکه ثبوت نعت و اسم و وصف به سبب ترکیب
[صفحه 27]
و بساطت و ظهور و خفا و ادراک و مدرک بودن و کلی و جزئی بودن و تبعیت کردن و متبوع بودن و غیر اینها که بر آنها آگاهی دادیم و آنچه بیانش را نکردیم نسبت به حقایق مجرد درست است و نخست به سبب همراهی حکم وجودی بر آنها آشکار می‌شود- ولی از حیث تعین وجود به واسطه ظهور در مرتبه‌ای از مراتب و به حسب آنها و یا در مراتب- و دوم به سبب ارتباط احکام بعضی از آنها با بعض دیگر و ظهور اثر برخی از آنها به واسطه وجود در برخ دیگر آشکار می‌شود اینکه را نیک بدان.
پس تعقل و شهود نخستین مجمل نسبت به حقایق متبوع اینکه شناخت را می‌بخشد که آنها معانی مجرداند و از شأنشان اینکه است که چون متبوع و محیط تعقل شود صورتهای گوناگونی را که پذیرفته و با آنها اقتران یافته [تعقل می‌شود] اینکه به واسطه مناسبت ذاتی است که بین آنها و بین صورتهای قابل و پذیرای آنها و آثار آنها بوده و با آنها اقتران یافته، بنابر اینکه تعقل و شهود نخستین مجمل نسبت به حقایق تابع اینکه شناخت را می‌بخشد که آنها حقایق مجردی هستند که نه حکمی آنها راست و نه اسمی و نه نعت و صفتی، ولی از شأنشان اینکه است که چون در وجود عینی خارجی ظاهر شوند اعراض برای جواهر و حقایق پیشین متبوع و نیز صور و صفات و لوازم و امثال اینها هستند.
و صورت هم چیزی است که حقایق نخستین جز بدانها تعقل و ظاهر نمی‌گردد، و آن- یعنی صورت- اسم مشترکی است که اطلاق بر حقیقت هر چیزی می‌شود، خواه جوهر باشد و یا عرض و یا آنچه هست، و نیز اطلاق بر خود نوع و شکل و خط و خال می‌شود، چون به شکل اجتماعی هم صورت گفته می‌شود، مانند صورت صف و صورت لشکر، و به نظام حفظ شده- مانند شریعت- صورت گفته می‌شود، و معقول بودن صورت در ذات خودش حقیقت مجرد- مانند دیگر حقایق- می‌باشد، و چون اینکه را در صورتهای مشهود با انواع گوناگونش شناختی، همانندش را در مسمای مظهر الهی بشناس، برای اینکه که تعریفی را که بیان داشتیم تمام آنچه را

که حقایق غیبی- از آن جهت که غیبی‌اند- جز بدان آشکار و ظاهر نمی‌شود در بر دارد.
پس از اینکه قاعده ترا- اگر نیک اندیشه کنی- روشن خواهد شد که ظهور و اجتماع و ایجاد و آشکار کردن و اقتران و توقف و مناسبت و تقدم و تأخر و هیئت و جوهر و عرض و
[صفحه 28]
صورت بودن و اینکه که چیزی مظهر است و یا ظاهر و یا متبوع و یا تابع و امثال اینها، همگی معانی مجرد و نسبت‌های معقول‌اند و به واسطه ارتباط برخی از آنها به برخ دیگر و جمع آمدنشان با وجود واحدی که به آن ظاهر شده‌اند برخی بر برخ دیگر ظاهر می‌شوند، و تفاوت در احاطه و تعلق و حکم و تقدم و تأخر به حسب نسبت‌ها است که به نام فعل و انفعال و تأثیر و تأثر و تابع و متبوع و صفت و موصوف بودن و لزوم و ملزوم داشتن و امثال اینها که بیان شد نامیده شده است، ولی وجود همگان و بقایشان فقط به واسطه سریان حکم جمع احدی وجودی الهی است که ظاهر کننده آنها و دارای حکم ظاهر [کننده] در حضرت او به سرّ امر و اراده او می‌باشد.

[محال بودن ادراک حقایق مجرد]

پس از آن که اینها گفته شد بدان که: شناخت حقایق اشیا از حیث بساطت و تجردشان در مرتبه علمی غیر ممکن است، اینکه به واسطه غیر ممکن بودن ادراک ماست مر چیزی را از حیث احدیّت خودمان«17»،
-پاورقی-220-222
حقایق اشیا در مقام تجردشان وحدانی و بسیطاند، و واحد و بسیط را جز واحد و بسیط ادراک نمی‌کند، بنابر اینکه ما از اشیا جز صفات و اعراض آنها را از آن جهت که آنها صفات و لوازم برای شیئی از اشیاءاند- نه از جهت حقایق مجردشان- نمی‌دانیم، برای اینکه که اگر چیزی را از حیث حقیقت آن ادراک کرده بودیم- نه به اعتبار اینکه که صفت آن و یا خاص و یا عارض و یا لازم است- ادراک مثل آن هم مسلما جایز بود، برای اینکه که حقایق از آن
[صفحه 29]
جهت که حقایق‌اند متماثل‌اند، و هر چه بر یکی از دو مثل جایز باشد بر دیگری هم جایز خواهد بود، و شناخت اجمالی که تعلق به حقایق اشیا دارد جز پس از تعلق آنها یعنی تعین یافتنشان به آنچه که بدان تعین یافته‌اند- از صفات و یا خواص و یا عوارض- حاصل نمی‌شود.
چنان که بیان داشتیم: صفت از حیث تعینش به مفهوم صفت بودنش است برای موصوفی از موصوفات.
ولی کنه حقایق از حیث تجردشان: علم بدانها غیر ممکن است مگر از وجه خاص به واسطه برخاستن حکم نسبت‌ها و صفات کونی تقییدی از عارف- حال تحققش به مقام:
«کنت سمعه و بصره»- و به واسطه مقامی است که برتر و بالاتر از آن است و اختصاص به قرب فرایض دارد«18».
-پاورقی-118-120
اینکه راز که برخی از احکام آن را بیان داشتم دارای اسرار پیچیده دیگری است که فهمانیدن و رسانیدنش به طرف مقابل بسی مشکل است، از آن جمله اینکه که حکم تجلی حق تعالی که ساری در حقایق ممکنات است آن حقایقی که شیخ و پیشوای اکمل ما- رضی الله عنه- به خاصیتی از خواص آنها اشاره دارد، تعلق به آنچه در آن هستیم [یعنی سخن می‌گوییم] می‌گیرد و آن را در قصیده ردیف «هاء» که در آن با پروردگارش به صورت مناجات سخن می‌گوید بیان می‌دارد که:
من حقیقت هیچ چیزی را ادراک نمی‌کنم چگونه چیزی را ادراک کنم و شما در او باشید!

و چون صاحبان استعداد برای دریافت از جناب الهی- که بر مرتبه موجودات و وسائط برتری دارد- بر اینکه مقدمات وقوف یافتند و به جذبه و کشش‌های عنایت و لطف الهی از تمام حجابها و گریوه‌های صعب العبور گذر کردند در آغاز کار به چشم دل مشاهده کردند که
[صفحه 30]
صورت عالم مثال عالم معانی و حقایق است، و دانستند که یکایک افراد صور عالم مظهر و مثال حقیقتی معنوی و غیبی هستند و نسبت اعضای انسان که نوشته‌ای جامع است به قوای باطنیش نسبت صور عالم است به حقایق باطنیش، حکم آن مانند حکم اینکه است.
بنابر اینکه حال دیده انسان نسبت به دیدنیها مانند حال بینش انسان است نسبت به معقولات معنوی و معلومات غیبی، چون دیده از ادراک دیدنیهای ریز- مانند ذرات غبار و امثال آنها- و از دیدنیهای عالی مانند قرص خورشید در مقام کمال، ناتوان است، چون به واسطه عجزش از ادراک آن، پندارد که در آن [قرص خورشید] سیاهی وجود دارد- با اینکه که می‌دانیم وسط قرص کانون انوار و شعاعات است- پس روشن شد که تعلق ادراک بینایی به آنچه که در دو طرف افراط و تفریط- یعنی پنهان بودن تمام و آشکار بودن تمام- غیر ممکن است، همچنان که کار در نور و ظلمت خالص اینکه گونه است و هر دو حجابند، و به سبب واسطه بین آن دو [نور و ظلمت خالص] که نتیجه یافته از هر دو می‌باشد- یعنی ضیا و پرتو- فایده حصول می‌یابد.
همین طور عقول و بینش‌ها هم اینکه گونه‌اند یعنی معقولات و معلومات، متوسط بین کوتاه و بلند را ادراک می‌کنند، و از ادراک معقولات حقیر- مانند مراتب مزاجها و تغییرات جزئی به گونه تعیین و تفصیل مانند روئیدن و پژمرده شدن در هر لحظه- عاجزاند، و از ادراک حقایق عالی غالب [بر عقل] مانند ذات حق تعالی و حقایق اسماء و صفات او نیز- جز به خدا- عاجز و ناتوان‌اند.
و [صاحبان استعداد] دیدند که برخی از اشیا هست که به سبب دور بودن زیاد، ادراک آنها برایشان ممکن نیست مانند حرکت حیوان کوچکی از مسافتی دور و یا حرکت قرص خورشید و ستارگان در هر لحظه، و کار در نزدیکی زیاد هم همین طور است، برای اینکه که هوا به واسطه اتصالش به حدقه چشم- و یا خود حدقه چشم- ادراکش غیر ممکن است. اینکه در باره دیدنیها. و در باره معقولات و بینش‌های باطنی: مانند نفسی که انسان ادراکش می‌کند و نزدیک‌ترین چیز به او است، در حالی که انسان غیر خودش را ادراک می‌کند ولی حقیقت و نفس خودش را ادراک نمی‌کند از اینکه راه عجز و ناتوانی بینش‌ها و دیدگان از ادراک حقایق
[صفحه 31]

وجودی الهی و کونی و آنچه از معانی و اسرار که بر آنها اشتمال دارد تحقق می‌پذیرد.
و روشن شد که علم درست به واسطه کسب و عمل حاصل نمی‌شود و قوای بشری توان تحصیل چیزی را که حق تعالی به فیض اقدس غیبی و امداد به واسطه تجلی نوری علمی ذاتی پدید نیاورده ندارند، ولی قبول تجلی موقوف بر استعدادی که دایر بر مناسبت بین تجلی کننده و تجلی شونده است می‌باشد تا ارتباطی که اثر بر آن موقوف است درست شود، برای اینکه که هر تجلی را در هر تجلی شونده ناگزیر حکم و اثر و صورتی است، آغاز آن حال شهودی است که متضمّن علم ذوقی محقق می‌باشد، با اینکه که خود تجلی از حیث تعیّن و ظهورش از غیب مطلق ذاتی همان تأثیر الهی متعیّن از مرتبه ذات در مرتبه تجلی شونده می‌باشد، چون او [تجلی] مشخص کننده و تخصیص دهنده‌ای است، اینکه را نیک بفهم. و اثر از هر مؤثری در هر اثر پذیری بدون ارتباط درست نیست، و ارتباط هم جز با مناسبت نیست و مناسبت نسبتی معنوی است که جز بین دو متناسب قابل تعقل نیست.
و میان محققان از اهل شرایع و اذواق و خردهای سالم اختلافی نیست که حقیقت حق تعالی مجهول است و جز علم خودش کسی بدان احاطه ندارد، اینکه به واسطه عدم مناسبت بین حق تعالی از حیث ذاتش و بین خلقش می‌باشد، چون اگر مناسبت از جهتی ثابت شد، مسلما حق تعالی از اینکه وجه مشابه خلق است- با امتیازش از خلایق به غیر اینکه وجه- و جهت اشتراک، غیر جهت امتیاز بوده و ترکیب که نشانه فقر [نیاز] و امکان است و منافی با بی‌نیازی و احدیت است لازم می‌آید و هر آینه خلایق با اینکه که ذاتا ممکن و مخلوق‌اند مماثل و همانند حق- از وجهی- خواهند بود، و هر چیز مماثل چیزی باشد آن چیز هم مماثل آن است، در حالی که حق یگانه و یکتای بی‌نیاز که همانندش هیچ چیزی نیست از اینکه و جز اینکه که سزاوار مقام او نیست بسی برتر و بالاتر است.
اینکه که بیان داشتیم از اموری است که همگان بر آن اتفاق نظر دارند، ولی اشکال آن جمع بین دو امر است و آگاهی محقق بر امری که اینکه راز را آشکار کند دشوار است، با اینکه که عموم مردمان پندارند که اینکه امر در نهایت آشکاری و روشنی است، در حالی که چنین نیست، و من به برخی از اسرار آن- با خواست الهی- اشاره می‌کنم.
[صفحه 32]
پس گویم: هنگامی که خداوند خواست برخی از بندگانش را بر اینکه امر آگاهی بخشد نخست آنان را به سرّ نعت ذات بی‌نیازش از جهانیان به الوهیت و آنچه از اسماء و صفات و نعوت که در پی دارد شناسا گردانید، سپس ارتباط آن [الوهیت] را به مألوه نشانشان داد و ایشان را بر سرّ

تضانیف یعنی موقوف بودن هر یک از دو متضایف«19»
-پاورقی-370-372
و نیز به آنان شناسانید که هر موجودی- خواه فراهم آمده از اجزا و بخشهای فراوانی باشد و یا به نسبت بسیط باشد- دارای احدیتی است که اختصاص به او دارد- و اگر چه احدیت کثرت باشد- و غالب و حاکم بر آن موجود در هر زمانی در ظاهر و باطنش حکم صفتی از صفات او و یا حقیقتی از حقایق که از آن کثرتش ترکیب و فراهم آمده است می‌باشد، ولی از حیث ظاهرش: به واسطه غلبه یکی از کیفیات چهار گانه بر باقی کیفیات است که از اجتماع آنها مزاج بدنش پدید آمده است، و از حیث باطن هم همین طور است، برای اینکه که اراده از هر اراده کننده‌ای در هر حال و زمانی جز یک متعلق ندارد، و قلب در یک لحظه جز یک امر را فرا نمی‌گیرد- و اگر چه در قوّتش هست که هر چیزی را فراگیرد-.
و به آنان احدیت هر چیزی را از جهت حقیقت آن چیز که به نام ماهیت و عین ثابت نامیده شده است نشان داد، و آن عبارت است از نسبت متعیّن بودن شیء است در علم حق تعالی از ازل، و علم حق تعالی نسبتی از نسبت‌های ذات او و یا صفتی ذاتی است که از موصوف جدا نیست- هر گونه که خواهی با اختلاف دو نظریه بگو- بنابر اینکه نسبت معلوم بودن هر موجودی از جهت ثبوتش در علم الهی جدای از موصوف نیست.
بنابر اینکه از اینکه وجوه بیان شده مناسبات دیگری روشن شد، به ویژه به اعتبار مغایرت
[صفحه 33]
نداشتن با علم ذاتی- نزد آن که قائل بدان است- بنابر اینکه الوهیت نسبت است و معلومیت هم نسبت و تعیّن نیز نسبت، و همین طور وحدت که بدان توصیف شده. و الوهیت نسبت است و عین ممکن هم از جهت عاری بودنش از وجود نسبت است، و توجه الهی برای ایجاد به گفتن: «کن- باش» و امثال آن نیز نسبت است، و تجلی متعیّن از غیب ذاتی مطلق و تخصیص دهنده به نسبت اراده و متعلق آن از حیث تعیّنش نسبت است و اشتراک وجودی- و همین طور علمی- نسبت است.
پس با اینکه بیان که اکنون داشتیم و با آنچه که پیش از اینکه گفتیم و جز اینها که از بیم خردهای سست و فهم‌های نارسا با سکوت از آنها گذشتیم تا آسیبی که لازمه آن فهم و خردهاست پدیدار نیاید مناسبت درست آمد و سرّ ارتباط آشکار شد و به وسیله رابطه مناسبت بین الاه و مألوه اثر حاصل آمد.

[کیفیت حصول علم ذوقی]

اشاره

گوییم: چون سالکان صاحب عنایت آنچه را که بیان داشتیم درک کردند و بر آنچه اشاره کردیم وقوف یافتند، خواهند دانست که حصول علم ذوقی درست از جهت کشف کامل روشن- پس از عنایت الهی- موقوف بر تعطیل و بیکار گذاردن قوای جزئی ظاهری و باطنی از تدبیرات تفصیلی مختلف می‌باشد که مقصود و هدف صاحب قوا است، و خالی کردن محل [دل] از هر علم و اعتقادی و بلکه از هر چیزی جز مطلوب حقیقی، سپس روی آوردن بر او [مطلوب حقیقی] بر آن وجهی که در خویش می‌داند به توجهی مجمل و مبرّای از تمام تعینات عادی [خو گرفته] و اعتقادی و خوش آمدنهای تقلیدی و تعشقات نسبی- با اختلاف متعلقات کونی و غیر کونی آنها- با یکی کردن عزم و جمعیت و اخلاص تام و مداومت پیوسته بر اینکه حال و یا در بیشتر اوقات بدون سستی و پراکندگی خاطر و تفرّق عزم می‌باشد.

در اینکه حال است که مناسبت بین نفس و بین غیب الهی و مرتبه قدس که کانون وجود و معدن تجلیات اسمائی است و وجود را به هر موجودی و هر متعیّن متعددی در مرتبه هر تجلی شونده‌ای و به حسب آن- نه به حسب تجلی کننده واحد مطلق سبحان- می‌رساند

[صفحه 34]

تمامی می‌یابد، و اینکه تجلیات و احکام آنها را و چگونگی قبول و دریافت آثار آنها و آنچه از آنها و بدانها در قوابل ظاهر می‌شود اسراری ارزشمند است که وقت، فرصت بیان همگی آنها را نمی‌دهد، ولی به صورت اجمال و آگاهی دادن آنچه را که اینکه موضع و مقام علمی که در صدد بیان مراتب و اسرار آن هستیم درخواست می‌نماید- با خواست الهی- بیان می داریم.

بدان که امداد حق تعالی و تجلیاتش در هر دمی به عالم می‌رسد، و اینکه تجلیات به تحقیق کامل جز یک تجلی بیش نیست که به حسب قوابل و مراتب و استعدادات آنها تعیّناتی را بر عالم ظاهر می‌سازد، از اینکه روی عالم را تعدّد و نعوت مختلف و اسماء و صفات گوناگون پر کرده است، و اینکه گونه نیست که کار در ذات خودش متعدّد باشد و ورودش تازه و متجدد، و تقدم و تأخر و غیر اینکه دو از احوال ممکناتی که توهم تجدد و نوشدن و تقیّد و تغیّر و امثال اینها در باره‌شان می‌رود همانند تعدّد است [و اصالتی ندارد] و گر نه کار برتر از اینکه است که منحصر در اطلاق و یا تقیید و یا اسم و یا صفت و یا کاستی و فزونی باشد.
و اینکه تجلی احدی که گفتیم جز نور وجودی نمی‌باشد و از حق تعالی به ممکنات- پس از اتصاف آنها به وجود و پیش از آن- جز اینکه نور نمی‌رسد و غیر اینکه همگی احکام ممکنات و آثار آنها است که از برخی به برخ دیگر در حال ظهور به تجلی وجودی وحدانی که بیان داشتیم می‌رسد، و چون وجود غیر حق، ذاتی نیست و بلکه وجودش مستفاد از تجلی او است، عالم در بقای خود نیاز به امداد وجودی احدی- در هر لحظه و آنی پی در پی- بدون سستی و بریدگی دارد. برای اینکه که اگر اینکه امداد چشم بر هم زدنی قطع و بریده گردد عالم یک باره و یک جا نابود خواهد گشت، برای اینکه که حکم عدمی برای ممکن امری لازم است و وجود از جانب پدید آورنده‌اش عارض بر او است.
سپس گوییم: سالک در هیچ لحظه‌ای خالی از اینکه نیست که یا حکم تفرقه بر او غالب است و یا جمعی که دارای صفت وحدانی است، همچنان که در آنچه از احوال که قرار دارد خالی از غلبه حکم یکی از صفاتش بر احکام دیگر صفات نیست اگر چه در حال تفرقه
[صفحه 35]
باشد، و مرادم از تفرقه در اینجا خالی بودن باطن است از احکام کونی و امتزاجات تعلقات، برای اینکه که تجلی هنگام ورودش بر او به حکم صفتی که حاکم بر قلب است تلبّس و آمیزش یافته و رنگ حکم کثرتی را که بر او غالب است می‌گیرد، سپس امر به سبب سرّ ارتباط در دیگر صفات نفسانی و قوای بدنی سرایت می‌یابد سریان یافتن احکام صفات مذکور در آنچه که از انسان صادر می‌شود مانند افعال و آثار، و حتی در فرزندانش و اعمال و عباداتش که تابع نیّت و حضور علمی او است و نیز نتایجی از تمام اینها که در آینده دور و نزدیک حاصل می‌آید.
و بیان رسول خدا صلی الله علیه و آله را یادآور که فرمود: الولد سرّ ابیه،

یعنی: فرزند باطن پدرش است، و: الرضاع یغیّر الطباع، یعنی: شیر دادن [دایه] طبیعت [کودک] را تغییر می‌دهد، و اینکه نزد صاحب نظران و خردمندان با بینش روشن است و اختلافی در آن ندارند، و مانند رنگ پذیری نور بی‌رنگ به رنگهایی که از شیشه بر آن می‌تابد، لذا صفات تجلی به حسب تابش و آنچه که بر آن گذر می‌کند و بدان به صفات تجلی شونده و قوایش اتصال می‌یابد تکثّر و فزونی پیدا می‌کند تا جایی که امر حق تعالی که لازم اینکه تجلی است در آن نفوذ پیدا می‌کند، و چون سالک به غایتی که حق تعالی آن را مشخص و اراده کرده است رسید، از تجلی حکم اینکه صفات کونی منسلخ شده و بازگشتی معنوی به مرتبه غیب می‌کند که بیانش به درازا می‌انجامد و کشفش ممنوع و حرام است.
و حکم تجلیات الهی با بیشتر عالمیان در آنچه هستند اینکه گونه است، برای اینکه که اوامر ارادی ذاتی حق تعالی در آنان نفوذ دارد و آنان از راز و ورود و خروج آنها بی‌خبراند، پس اگر تجلی شونده در حال جمع متوحّد- با بیرون بودن از احکام تعلقات کونی آن گونه که بیان شد- باشد، نخستین چیزی که نور تجلی بر قلبش- که دارای صفت تام وحدانی و تجلّی تمام است- اشراق می‌کند تجلی معقول از زنگار اکوان و علایق است که احکام احدیات کلی را که منشعب از احدیت اصلی است در مراتبی که ذاتش بر آنها اشتمال دارد توحّد و یگانگی می‌بخشد، مانند حکم احدیت عین ثابت او و احدیت تجلی اول که بدان عینش برایش ظهور یافت.
[صفحه 36]
و به اینکه احدیت از حیث تجلی مذکور بنده امداد الهی را که بقایش تا اینکه لحظه بدان بستگی داشته می‌پذیرد- ولی به حسب امر غالب بر او و احدیت صفت حاکم بر او هنگام تجلی دوم که در مقام فتح حاصل است و بلکه نتیجه آن است- پس آنچه مربوط به عین ثابت در تجلی اول است تنها تقیّد او است به صفت تعیّن«20»، و آنچه مربوط به صفت غالب وجودی است رنگ [پذیری] تجلی است پس از تعیّن او به وصف خاص«21» که حکمی معین و یا احکام گوناگونی را همچنان که بیان داشتیم- می‌بخشد. و چون اینکه توحید [یکی کردن] مذکور حاصل آمد اینکه احکام متعدد که منسوب به احدیّات است و منشعب از آنها در اصل جامع آنها اندراج می‌یابد و در نتیجه محل و صفت حاکم، رنگ پذیر حکم تجلی احدی جمعی می‌شود، سپس تجلی رنگ پذیر حکم محل می‌گردد.
-پاورقی-369-371-پاورقی-479-481
سپس اینکه نور بر صفات و قوا اشراق و تابش کرده و حکمش در آنها ساری و جاری می‌گردد، در اینکه وقت دیگر حقایق ذات تجلی شونده و صفاتش لباس حکم اینکه تجلی وحدانی را در بر کرده و به گونه‌ای رنگ آن را می‌گیرد که موجب ویرانی احکام کثرت و پنهان شدن آنها- نه نابود

شدن‌شان به کلی- می‌شود، چون نابودی‌شان امکان ندارد. پس از آن خالی از اینکه نیست که تجلی یا به حسب مرتبه اسم «الظاهر» و یا به حسب مرتبه اسم «الباطن» و یا به حسب مرتبه اسم «الجامع»- به واسطه محدود بودن کلیات مراتب تجلی در آنچه بیان داشتیم- تعیّن پذیرد.
اگر اختصاص به اسم «الظاهر» داشت و تجلی در عالم شهادت بود تجلی، مشاهده حق را در هر چیزی- مشاهده حالی- می‌بخشد و راز حکم توحید در مرتبه طبیعت او و قوای طبیعی حسّی و خیالی آن ظاهر می‌گردد، و از هیچ یک از موجودات دوری نمی‌گزیند«22».
-پاورقی-272-274
و اگر اختصاص به اسم «الباطن» داشته باشد ادراک تجلی شونده چیزی است که به
[صفحه 37]
واسطه عالم غیب خودش آن را ادراک می‌نماید و در آن شناخت احدیت وجود و نفی آن از غیر حق تعالی- غیر حال- می‌باشد، در اینکه شخص راز توحید و شناخت لازم آن در مرتبه عقل وی ظاهر و آشکار شده و از موجودات ظاهر دوری می‌گزیند«23»
-پاورقی-264-266
و اگر تجلی اختصاص به اسم «الجامع» پیدا کرد و ادراک کننده آن را از حیث مرتبه میانیش که جامع بین غیب و شهادت است ادراک کرد، در آنجا به هر دو طرف اشراف و آگاهی داشته و به هر دو حسنه دست یازیده است. اینکه مقام دارای احکامی متداخل و آمیخته به هم و رازهای پیچیده و دشوار است که شرحی مفصل می‌خواهد و برای به درازا نکشیدن از بیان آنها در گذشتم. خداوند صاحب هدایت است و بس.
سپس گوییم: اینکه تجلیات عبارت از تجلیات اسماء است، و اگر بر قلب تجلی شونده حکم صفتی- به صورت مشخص- غالب نبوده باشد و او را از تمام تعلقات حتی از توجه به حق- به اعتقادی خاص و یا پناه بردن به او از حیث اسمی مخصوص و یا مرتبه و مقامی معین- پاک سازد، در اینکه حال تجلی به حسب احدیت جمع ذاتی آشکار شده و خورشید ذات بر آینه حقیقت قلب- از حیث احدیت جمع قلب- اشراق و تابش خواهد کرد، و اینکه آن صفتی است که بدان قلب انسانی مقام مضاهات را درست می‌کند«24» و برای نقش پذیری تجلی ذاتی که گستره عالم زیرین و زبرین با هر چه را که فرا گرفته‌اند از آن تنگی می‌کند گسترش می‌یابد، همچنان که اخبار الهی به وسیله پیغمبر صلی الله علیه و آله در باره اینکه مطلب وارد شده که فرموده: ما وسعنی ارضی و لا سمائی و وسعنی قلب عبدی المؤمن التقی النقی، یعنی: نه زمینم و نه آسمانم مرا فرا نمی‌گیرند، تنها قلب بنده مؤمن متقی و پاک من است که فرایم می‌گیرد که بارگاه

جلوس اوست و به صورت او ظاهر است«25».
-پاورقی-567-569-پاورقی-1077-1079
[صفحه 38]
سپس میدان گاه و عرصه قلب به واسطه استیلای الهی دریا بار شده و نهرهایش پس از دریا دل شدن و یکی شدن به حسب نسبت‌های اسماء- بالا در مراتب صفات روحانیش و پائین در مراتب قوای طبیعیش- منشعب می‌گردند، در اینکه حال تابش خورشید ذات که به نام سبحات [سراپرده‌ها] نامیده شده دیدنیهای دیده را سوزانیده و قیامتی که اختصاص به او دارد برپا می‌گردد و زبان اسم «الحق» می‌گوید: لمن الملک الیوم، یعنی: امروز سلطنت کراست!، و چون نسبتی کونی که آن را حکم و عین و دعوایی ظاهر گردد باقی نماند، حق تعالی خودش خویش را پاسخ داده و می‌فرماید: لله الواحد القهار، یعنی: خاص خدای یکتای چیزه است [16- غافر] چون او به حکم دیگری از تجلی اوّلش، در آن که حالش را هم اکنون بیان داشتیم پنهان است احکام اکوان و دعاوی بیگانگان را که مزاحم مقام ربوبیت و ستیزگران احدیت اویند- به سبب پنهان کردن و کثرت دادنشان مر حکم آن را- غالب آمد.
و چون در تحت سطوات قهر احدیت هلاک گشتند و مانند تنه درخت خرما سرنگون شدند و چیزی از آنان باقی نماند راز استوای جمعی کمالی الهی بر اینکه قلب انسانی ظهور کرده و زبان مرتبه مستوی- به گونه‌ای که پس از استوای رحمانی سخن خواهد گفت- بگویایی آمده و به او می‌گوید: آنچه در آسمانها است- یعنی مرتبه علوّ صفات انسان که مستوی اسم «الله» است و صاحب مرتبه مضاهات- و آنچه در زمین است- یعنی مرتبه پست و طبیعت او از حیث اعتبار- و آنچه بین آن دو [آسمان و زمین] می‌باشد- یعنی مرتبه جمع او- و هر چه زیر خاک است- یعنی نتایج احکام طبیعت او که از مرتبه طبیعت چون منفعل از آن است پست‌تر است، برای اینکه که مرتبه منفعل زیر مرتبه فاعل از آن جهت که فاعل است قرار دارد- از آن او است«26»
-پاورقی-821-823
در اینکه حال قرب فرایض که مقابل قرب نوافل است ظاهر می‌شود، و از اینکه قرب فرایض و قرب نوافل در دو حدیث مشهور [قدسی] تعبیر به: کنت سمعه و بصره ... تا آخر حدیث، و:
ان الله قال علی لسان عبده سمع الله لمن حمده، شده است، سپس زبان مرتبه اسم «الله»
-قرآن-56-140
[صفحه 39]
می‌گوید: الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنی، یعنی: الله است و هیچ

معبودی جز او نیست و وی را نامهای نیکوست [8- طه] به واسطه دگرگونی هر صفت و قوه‌ای از صفات و قوای بنده به اسمی از اسماء حق تعالی، و در اینکه حال بنده در پس حجاب و غیب پروردگارش پوشیده می‌ماند و زبان حال حقیقتش- نه مجاز- می‌سراید:
از روزگار [و زمان] خویش به زیر سایه او پوشیده شدم پس چشمم روزگارم را می‌بیند و آن مرا نمی‌بیند اگر روزگار نامم را که بپرسد نمی‌دانم و اگر مکانم را بپرسد که کجاست مکانم را هم نمی‌دانم برای اینکه که او از چگونگی و کجایی دور شده و در عین حصول پیدا کرده و از جهت مرتبه‌اش از عقل هر کون و عین در مقام عزت و صون [حفظ و نگهداری] پوشیده شده است، سپس به زبان حال از آن اشارات بر او اینکه آیات تلاوت می‌شود: و قدمنا الی ما عملوا من عمل، یعنی: و به آن عملها که کرده‌اند بپردازیم، و آنها احکام کونی است که احکام کثرت را از حیث ظهور آنها به اینکه انسان و نسبت فعل در آنها به او آشکار می‌کند، فجعلناه هباء منثورا، یعنی: و آنها را گردی پراکنده کنیم، به واسطه احدیت جمع الهی، اصحاب الجنة، یعنی: اهل بهشت را، آنان که اهل پوشش غیبی الهی‌اند، یومئذ خیر مستقرا و احسن مقیلا، یعنی: آن روز بهترین قرارگاه و نیکوترین استراحتگاه است، چه استراحتگاهی و قرارگاهی بهتر و نیکوتر از ثبوت و تحقق در غیب ذات و پوشیده بودنش و دور بودنش از عبودیت اکوان و بیگانگان و قیام حق از جانب او به هر چه که خداوند سبحان از او اراده دارد سپس فرماید: وَ یَومَ تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالغَمامِ، یعنی: و روزی که آسمان از ابر بشکافد [23- 25- فرقان] آسمان به زبان مقام- که بدان اشاره شد- برای مرتبه علوّ و بلندی است، و علوّ در واقع ویژه مراتبی است که به واسطه تأثیر در دیگر موجودات استحکام یافته است، چون اثر بدان اختصاص دارد، و علوّ و برتری درجه مؤثر بر درجه اثر پذیر معلوم و مشخص است.
-قرآن-1230-1272
پس غمام [ابر] عبارت است از حکم «عمائی» که در روایات نبوی و اخبار الهی آمده و من بدان اشاره کرده و گفتم که آن نفس رحمانی و مرتبه جمع و نوری است که موجودات را
[صفحه 40]
آشکار و ظاهر کرده و بدانها احاطه داشته و مظهر است، و شکافتنش یعنی امتیاز یافتن علمی غیبی ازلی، از اینکه روی خداوند از خود خبر داده و در پایان کار- یعنی روز قیامت- حکم کرده و فرموده: هل ینظرون الّا ان یأتیهم الله فی ظلل من الغمام، یعنی: جز آن که خداوند در سایه بانهایی از ابر با فرشتگان بیاید انتظاری ندارند [210- بقره] در اینکه حال کار تمام شده و امور فیصله یافته و پلید از پاک جدا شده و در پایان راز سبقت

نخستین آشکار شده و مضاهات یعنی آشکار کننده حکم امر که جامع بین آغاز و انجام و نهان و آشکار است اتمام می‌پذیرد، اینکه را نیکو بفهم.
سپس گوییم: شکی نیست که مرتبه اینکه بنده‌ای که بدو اشاره شد و امثال او از جمله مراتبی است که داخل تحت احاطه «عماء» مذکور است.
با اینکه بیانات که داشتیم روشن شد که مرتبه بنده از حیث نسبت عدمیش و نیز ظلمت و تیرگی امکانیش، از مرتبه پدید آورنده‌اش امتیاز دارد، یعنی به واسطه بازگشت حکم وجودی عاریه به خداوندی که وجود ناب و نور خالص است، و فرود آمدن فرشتگان که مظاهر اسماءاند و حاملان رسالات ذاتی در منازلی که آنان را در مقام اینکه بنده جامع حائز است، یعنی از آن جهت که وی نسخه [نوشته] و آینه تمامی است نسبت به مقام پروردگارش- هنگامی که پروردگارش او را از تاریکیهای بشری و احکام کونی پاک ساخته است- و چون اسماء در منازل بیان شده استقرار پیدا کرد- و آن به واسطه دگرگونی یافتن صفات و قوای اوست به اسماء و صفات الهی- در اینکه حال حکم آیه‌ای که پس از اینکه آیات است ترتّب می‌یابد، و آن بیان الهی است که: الملک یومئذ الحق للرحمن و کان یوما علی الکافرین، یعنی: آن روز سلطنت حقیقی از آن خداوند رحمان است و آن روز بر کافران- یعنی پوشیدگان به واسطه کثرت دادنشان مر احکام احدیت را- عسیرا، یعنی: روز دشواری است [26- فرقان] برای اینکه که بر شیء نابود شدن عین [ثابت] او دشوار است و بر سالک صاحب اینکه حال- پیش از تحقق به مقام مذکور- جدا شدن و خالی شدن از آنچه گفتیم دشوارتر، و تحقق و متجلی [آراسته شدن] به آنچه توصیف نمودیم بسیار دشوار است، ولی: عند الصباح یحمد القوم السری، یعنی: بامدادان شب راه رفتگان مورد ستایش قرار می‌گیرند، خداوند ما و

دیگر برادران ما را از اهل اینکه مقام بزرگ و صاحبان اینکه حال سترک قرار دهد.
سپس گوییم: چون سالک به اینکه مقام پوشیده رسید و به آنچه از امور که شرحش را دادیم تحقق و ثبوت یافت و به چشم پروردگارش خدایش را دید- و به عکس اینکه نیز تحقق یافت- علم و معرفت از جهت پروردگارش به او نسبت پیدا می‌کند، نه از جهت او و نه به حسب او، و همین طور دیگر صفات.
سپس نفس خود را که نزدیک‌ترین اشیاء کونی- از جهت نسبت- به اوست خواهد دانست، ولی پس از تحقق به شناخت پروردگار- آن گونه که بدان اشاره شد- سپس آنچه را که حق تعالی از اسماء و حقایق مجرد کلی- به صفت وحدانیت جامع کلی تنزیهی- خواسته که به او تعلیم داده و بیاموزد خواهد دانست، لذا علم او به حقایق اشیا و ادراکش مر آنها را در مرتبه

کلّیشان به واسطه صفت وحدانیت جامع الهی که آن [صفت وحدانیت جامع الهی] در مقام تجلی که گفته شد بدو رنگ می‌بخشد و به واسطه احدیتش، حکم کثرت کونی امکانی و حکم احدیّات او را محو می‌کند حاصل می‌آید، و ما اینکه مطلب را در مقام بیان راز اثر و مناسبت بیان داشتیم. سپس احکام آن حقایق و خواص و اعراض و لوازم آنها را به احکام اینکه تجلی جمعی احدی و صفت کلی که بدان آماده برای تلبّس به حکم اینکه تجلی ذاتی و نور غیبی علمی که گفته شد می‌گردد ادراک می‌نماید.

[راز بهره‌وری از علم لدنی]

اشاره

-قرآن-56-140
راز آن و صورتش اینکه که: انسان برزخ بین مرتبه الهی و کونی بوده و نوشته‌ای است که فراگیر هر دو مرتبه و آنچه هر دو مرتبه دارا است می‌باشد، لذا هیچ چیزی وجود ندارد جز آن که آن چیز در مرتبه او که عبارت از جمعیت او است مرتسم بوده و متعین به آنچه که نوشته وجودیش فراگیر آن و مرتبه‌اش در هر وقت و حالی و در هر نشأه و موطنی حاوی آن است می‌باشد، اینکه همان چیزی است که آن را حکم مناسبت که بین او و بین آن حال و وقت و نشأه و موطن و اهل آن است تقاضا دارد، چنان که روش حق تعالی از حیث تعلقش به عالم و تعلق عالم به او اینکه گونه می‌باشد. و تا انسان از بند قیدهای صفات جزئی و احکام کونی رها
[صفحه 42]
نشود، ادراکش به حسب صفت جزئی حاکم بر او- به گونه بیان شده- مقید است، بنابر اینکه بدان آنچه را که مقابل آن و همانند آن و آنچه تحت احاطه آن است ادراک می‌کند- نه غیر آن را- ولی چون از احکام قیدها و خواهشها و جذب شدنهای انحرافی اطرافی جزئی رها شد و به اینکه مقام جمعی وسطی که مرکز مسامته کلی و نقطه وسط دایره‌ای که فراگیر تمام مراتب اعتدالات معنوی روحانی و مثالی و جسمانی است رسید و به حالی که شرحش را دادم اتصاف یافت، در مقام محاذات و برابری معنوی برزخیش در هر دو مرتبه [الهی و کونی] قرار گرفته و به ذات خویش- مانند نقطه مرکز دایره که با هر جزئی از اجزای محیط دایره همراهی دارد- با آن دو مرتبه رو برو شده و با هر حقیقت از حقایق الهی و کونی- به واسطه آنچه که در وی از آنها موجود است و خود نوشته‌ای از تمام آنها می‌باشد- مقابل می‌گردد.
بنابر اینکه با یک یک از افراد نوشته وجودیش آنچه از حقایق را که در هر دو مرتبه با آنها برابر شده ادراک می‌کند و در نتیجه برایش علم محقق که آگاهی بر حقایق تمام اشیا و اصول و مبادی آنها می‌باشد حاصل می‌گردد، اینکه به واسطه ادراکش است مر آنها را در مقام تجریدشان [یعنی جدا کردن‌شان از ماده].
پس آنها را از جهت همگی آنها و تمام جمعیت آنها و جمعیت خودش ادراک کرده و در هیچ امری [از ادراک] او را اختلافی پیش نیامده و هیچ حالی و حکمی بر او نقض و شکسته نمی‌شود- بر عکس آن کس که پیش از اینکه حالش بیان شد- و اگر قیودی که بیانش در آینده خواهد آمد نبود، حکم اینکه

شهود استمرار تمام داشت و آثارش بر مشاهده‌گر آشکار می‌بود، ولی جمعیت تام کمالی مانع از اینکه است، چون آن اقتضای فراگیری و استیعابی را دارد که آن [فراگیری] خود مستلزم ظاهر شدن به هر وصفی و تلبس و آمیزش به هر حالی و حکمی را دارد، و ثبات و پایداری بر اینکه حالت خاص مذکور- اگر چه خیلی بلند است- در احاطه کمالی و فراگیری استیعابی که بدان حق تعالی از حیث اینکه صورت عام وجودی تام- که خود میزان کامل و مظهر اکمل فراگیرنده همگان است- ظاهر شده، خلل وارد می‌کند.
سپس گوییم: از نتایج اینکه ذوق فراگیر و کشف کامل آگاهی بر غایات و نهایات مدارک
[صفحه 43]
فکری و اطلاعات نظری و غیر نظری است که از صفات و عوارض و خواص و لوازم گذر نمی‌کند، در اینکه صورت است که صاحبش غایت و نهایت آنچه را که هر اندیشمندی به نیروی اندیشه‌اش ادراک می‌کند و با حسّ و نظرش بر آن آگاهی می‌یابد می‌داند، و نیز سبب خطا گرفتن برخی از ناظران مر برخی دیگرشان را و همین طور اینکه که چه چیزی را ادراک کرده‌اند و چه چیزی از آنان فوت شده و از چه جهتی درست ادراک کرده‌اند و از چه جهتی خطا کرده‌اند را می‌داند.
حال اینکه شخص با اهل اذواقی که به ذوق جامع تحقق و ثبوت نیافته‌اند و نیز با غیر ایشان از اهل اعتقادات گمانی و تقلیدی اینکه گونه است، چون او مراتب ذائقان و چشندگان [صاحبان] اینکه مشرب را و نیز مقلّدان را می‌داند، و اینکه که چه اسمی از اسماء و احوال و مقامات که تعشق و تقیّدشان را به آنچه که در آنند لازم ساخته، دانسته و اینکه که چه کسی شایستگی ترقی از اینکه مقام را داشته و چه کسی نداشته می‌داند، لذا از سرزنش تمامی خلایق باز می‌ایستد، در حالی که ایشان او را انکار می‌ورزند و به مکان و مقامش ناآگاه و بی‌خبراند.
اینکه- ای برادران من؟- حال متمکنان [صاحب مقامان] از اهل الله در علم لدنّی و کشف کامل مطلوبشان است، و مپندار که اینکه غایت تام و نهایت تمام است، برای اینکه که هیچ حادثه‌ای نیست جز آن که حادثه‌ای بالاتر از آن است، و به واسطه اینکه تحقق و آگاهی است که بین رسولان و انبیا و کاملان از اولیا خلافی در اصول مأخذشان و نتایج آنها و آنچه از احکام مراتب اصلی الهی که بیان کرده‌اند نمی‌باشد اگر چه در آگاهی و بیان- و آنچه از خلاف که از آنان نقل شده- بر هم برتری داشته باشند«27»،
-پاورقی-583-585
[صفحه 44]
دارد مشخص شده و تعیین می‌گردد.

اما در آنچه آنان [رسولان] بین خودشان- علیهم السلام- و برخی‌شان با برخ دیگر در آنچه از حق تعالی خبر می‌دهند- به جز احکام جزئی که گفته شد- اتفاق و هم آهنگی دارند و هر رسول بعدی سخن رسول پیشین را تصدیق کرده و اجرا می‌کند، اینکه به واسطه اتحاد اصل مأخذشان و پاکی محلشان- حال تلقی [وحی] از حق تعالی- از احکام علوم کسبی و عقاید و تعلقات و غیر اینها می‌باشد، و همین طور بزرگان اولیا- رضی الله عنهم- تصور خلافی بینشان در اصل الهی مطلقا نمی‌شود، و اینکه- همانطور که گفتیم- در امور جزئی و یا بین متوسطان و اهل بدایت از صاحبان احوال و مکاشفات ظاهری است که حقایق و مراتب و غیر اینها- که جز به صورت کشف در مظاهر و ملابس مثالی ادراک نمی‌گردد- برایشان آشکار می‌شود.

برای اینکه که اینکه نوع از کشف را تحقق به شناخت آن و شناخت مقصود حق تعالی از آن جز به علمی که حاصل از کشف معنوی غیبی است و از مراتب مثل و مواد برتر و بالاتر است ثبوت نمی‌یابد، و آگاهی دادنهای الهی به سبب برطرف شدن وسائط از مراتب قیدی و مراتب کونی برتر است.

و از اینکه ذوق [کشف] راز کلام و دو کتابت الهی و حکم آن دو در دلها به صفت علم و ایمان و حقیقت قرب فرایض و نوافل و نتایج و میوه‌های آن دو و راز بیرون رفتن بنده از حکم قیدهای کونی و تقیدات اسمائی و صفاتی به فراخنای مراتب قدس و تحقق و ثبوتش به شناخت اشیا دانسته می‌شود.

اینکه ذوق و مقام و میوه‌های آن را بهره‌هایی ارزشمند و نتایجی گرانبها است که در اینجا نیازی به آگاهی دادن بر غیر آنچه که بدان اشاره کرده‌ایم نداریم، یعنی آنچه را که سرّ علمی تقاضای آن را دارد، آن سرّی که اینکه سخن شارح برخی از احکام آن در بعضی از مراتبش می‌باشد، رازها و اسرار اینکه مقام و دنباله‌های آن را در تفسیر بیان الهی: اهدنا الصراط المستقیم، و آنچه که آیه تقاضا و درخواست آن را دارد و به حسب آنچه که حق تعالی بیانش را- با خواست خودش- مقدّر فرموده است منتظر باش.

پیش از ورود در تفصیل بقیه قواعد اینکه مقدمه کلی ناگزیر از آگاهی دادن بر تعداد کمی از الفاظ است که در اینکه کتاب فراوان تکرار شده و پس از اینکه هم خواهد آمد، و اینکه امر بسا که موجب اشتباه و فساد بر کسی که وارد به اصطلاح اهل ذوق نیست بشود، و چون بر آنها آگاهی داده شد دانستن مقصود از آنها بر وی دشوار نشده و نیز از تکرار تمام آنها- در مقام سخن گفتن در مرتبه‌ای که اصل آنها است- بی‌نیاز شده و بسنده به یکی از آنها خواهد شد، مگر آن که در امری که در آن سخن گفته می‌شود پیچیدگی زیادی وجود داشته باشد، در آن صورت در مقام توضیح به بیان صفات و نعوت [آن امر] می‌پردازم، اینکه کار برای آن است که مطالعه‌گر آنچه را که پیش از اینکه بر آن آگاهی و توضیح داده شده بود فراموش کرده باشد.

1- غیب مطلق: حال بدان هر جا که در اینکه کتاب «غیب مطلق» گفتم آن اشاره به ذات حق سبحان و هویّت او از حیث بطون و اطلاقش و عدم احاطه به کنه و حقیقت او و تقدّم و پیش بودنش بر اشیاء و نیز احاطه او بر آنها است، و او به عینه نور خالص و وجود ناب و متصف به مقام عزت و بی‌نیازی است.

2- برزخ اول: و هر جا که «برزخ اول» و نیز حضرت و مقام اسماء و حدّ فاصل و مقام انسان کامل- از آن جهت که انسان کامل است- و مرتبه احدیت جمع و وجود و اولین مراتب تعیّن و مصاحب احدیت و آخرین مرتبه غیب و اولین مرتبه شهادت- نسبت به غیب مطلق و محل نفوذ اقتدار- گفتم آن اشاره به «عمائی» است که عبارت از نفس رحمانی می‌باشد و همان به عینه غیب اضافی اول است نسبت به معقولیّت آن هویت که آن هویت نسبت بدان غیب مطلق می‌باشد، و اگر اطلاق کردم و توصیف ننمودم و یا گفتم غیب الهی است مقصود من همان غیب مطلق می‌باشد.

3- برزخ دوم: هر جا چیزی را به طبیعت نسبت دادم و گفتم طبیعی است مقصود تمام چیزهایی است که حکم طبیعت در آنها جاری است، و طبیعت نزد ما عبارت از حقیقتی است که جامع گرمی و سردی و تری و خشکی [حرارت و برودت و رطوبت و یبوست] بوده و حاکم بر اینکه کیفیات چهار گانه می‌باشد و عنصری نزد اهل ذوق آن چیزی است که از ارکان

[آخشیج] چهار گانه آتش و هوا و آب و خاک و آسمانهای هفتگانه و هر چه در آنها از عناصر است پدید می‌آید. آنچه ترا بدان آگاهی بخشیدم یاددار، و آنچه که جز اینکه «غیب و نفس» از مراتب است در مقام بیانم مر آنها را

آن گونه که مقصود و مراد از آن دانسته شود آنها را خواهم شناسانید.
و اکنون آنچه از اسرار علم محقق و مراتب آن و کلام که باقی مانده است توضیح می‌دهم، سپس قواعد کلی را که متضمن اینکه مقدمه و سر آغاز امر ایجادی و راز آن است بیان می‌دارم، پس از آن آغاز سخن در اسرار و رازهای «بسم الله الرحمن الرحیم» خواهد آمد و بعد مفاتیح را بیان می‌دارم که متضمن راز هر آنچه را که فاتحه و وجود- یعنی کتاب کبیر [کل عالم وجود]- در بر دارد می‌باشد البته به گونه آگاهی دادن و توضیحی اجمالی و فشرده، اکنون آغاز در بیان [تفسیر] فاتحه- آیه‌ای پس از آیه دیگر- با خواست الهی می‌نمایم.
اسرار علم تحقیق: و چون اینها گفته آمد بدان که: علم حقیقت مجرد و کلّی‌ای است که دارای نسبت‌ها و خواص و احکام و عوارض و لوازم و مراتب می‌باشد و آن از اسماء ذاتی الهی است و از غیب مطلق جز به سبب تعیّن مرتبه‌اش از حیث علم نامیدنش و موصوف بودنش به اینکه که آشکار کننده امور و ظاهر کننده آنها است امتیازی ندارد، و غیب مطلق را نه مرتبه‌ای تعیّن می‌بخشد و نه اسمی و نه نعتی و نه صفتی و نه غیر اینها را دارا است- مگر به حسب مظاهر و مراتب- تعریف علم جایز نیست: علم عین نور است که هیچ چیزی جز بدان ادراک نمی‌گردد و هیچ امری بدون آن پدید نمی‌آید، و به واسطه شدت و نهایت ظهورش امکان تعریف آن نیست، زیرا از شرایط معرّف [تعریف کننده] آن است که برتر از معرّف [تعریف شونده] بوده و بر وی پیشی و سبقت داشته باشد، در حالی که آنجا چیزی که برتر از علم باشد و بر آن پیشی داشته باشد جز غیب ذاتی که علم هیچ کس غیر حق تعالی بدان احاطه ندارد نمی‌باشد، و تقدم و پیش بودن نسبت حیات بر آن [علم]، تقدّم شرطی است به اعتبار مغایرت- نه مطلقا- با اینکه همه تقدم و پیش بودنش جز به علم اثبات نمی‌گردد.
بنابر اینکه اینکه معرّف علم یا به راز آن ناآگاه است و یا آگاه است و می‌خواهد آگاهی بر

مرتبه آن از حیث برخی صفاتش دهد- نه آن را تعریف تام و تمام کند- در هر صورت اینکه تعریف آگاهی بخش را راز و سرّی است و آن اینکه که اینکه تعریف کننده آگاه آن [علم] را به حکمی از احکام علم و صفتی از صفاتش می‌شناسد، در اینکه صورت آن مقدار که از دانستن علم- به واسطه علم- حاصل آمده، باز به واسطه خودش [یعنی علم] بوده نه به سبب غیر آن، بنابر اینکه همان چیز معرّف خودش بوده ولی نه از جهت احدیتش بلکه از حیث نسبتهایش. و اینکه همان راز و سرّ تمام دلایل و تعریف‌ها و تأثیرها- با اختلاف مراتب و متعلقاتشان- می‌باشد، و از اینکه

راز زیرک هوشیار- پیش از تحققش به مکاشفات الهی- آگاهی به راز و سرّ سخن محققان پیدا می‌کند که فرموده‌اند: خدای را جز خدا نمی‌شناسد، و بیان دیگرشان: تجلی در احدیت محال است، با اینکه که همگان از اینان بر احدیت تعالی و دوام تجلّیش- بدون تکرار تجلی- بر هر یک از بندگانش که خواهد اتفاق سخن دارند، خواه تجلی شونده یک فرد باشد و یا بیشتر از یک، اینکه سخنان اندک را نیکو بفهم و در آنها اندیشه کن، چون اینها کلید بسی امور و رازهای سر به مهر بزرگ و ارزشمندی‌اند.
در وجود چه مقدار از علم هست! حال گوییم: ظاهر یعنی موجودات غیر تعینات نسبت‌های علم که نور خالص است نمی‌باشند که به حسب حکم اعیان ثابته به اینکه و آن اختصاص پیدا کرده و سپس اعیان به احکام برخی از آنها در برخ دیگر به حسب مراتب آنها- که همان اسماءاند- رنگ پذیر گشته و به واسطه نور ظاهر گشته و به سبب آنها [اعیان- مراتب و اسماء] تعیّن و تعدّد پیدا کرده‌اند.
پس هر گاه که تجلی ذاتی غیبی برای یک فردی از وجه خاص حصول پیدا کرد، احکام و وسائط برخاسته می‌گردد، زیرا آن به احدیتش احکام رنگ‌پذیری عینی کونی را که به نام حجابهای نوری- اگر احکام روحانیات باشد- و حجابهای ظلمانی- اگر احکام موجودات طبیعی و جسمانی باشد- نامیده می‌شوند مقهور می‌سازد، و چون اینکه تجلی آنها را مقهور ساخت و حکم احدیت را که پنهان در کثرتی که لازم اینکه موجود تجلی شده است بود آشکار ساخت، احکام احدیاتی که پیش از اینکه بیانش گذشت در اصلی که جامع آنها است اتحاد یافته و به سبب ظهور حکم اتحاد احکام که منشعب از واحد احدند موجبات تغایر از

میان برمی‌خیزد و احکام نسبت‌های تفصیلی و اعتبارات کونی- به واسطه تابش خورشید احدیت- از بین می‌رود.
برای اینکه که عالم محدود در دو مرتبه خلق و امر است، و عالم خلق فرع و تابع عالم امر است- وَ اللّهُ غالِبٌ عَلی أَمرِهِ، یعنی: خداوند به امر خویش غالب و مسلط است [21- یوسف]- و چون غلبه الهی به حکم احدیت آن [کثرت] در آنچه که دارای وجود حقیقی نیست- یعنی نسبت‌های حادث امکانی- ظاهر گشت و آنکس که همیشگی است- یعنی حق تعالی- باقی مانده و حکم علم الهی و خاصیّت آن به واسطه حال ازلی آشکار شد، هیچ امری- غیر ظهور اضافه و نسبت آن به عینی که از ازل در او متعین بوده است و اکنون به واسطه تجلی نوری به علم موصوف است- برای او تجدّد نیافته است، زیرا از ادراکش [یعنی عین متعین] مرعین خود را و آنچه را که حق تعالی خواسته در مقام علم لدنّی به صفت وحدت خود و نور موجد و پدید آورنده‌اش بر آن آگاهی یابد و نیز آنچه از تجلی وجودی او که بدان

تعیّن آنها در علم ازلی آشکار شده چیزی تجدّد نیافته است.
-قرآن-109-142
سپس [گوییم:] باید دانسته شود اینکه نوری که عبارت از نور هویت الهی است دارای دو حکم- و یا بگو دو نسبت و یا هر چه می‌خواهی بخوان- می‌باشد. نسبتی ظاهری و نسبتی باطنی صورتهای وجودی که مشهوداند عبارت از تفاصیل نسبت ظاهری‌اند، و نور منبسط بر عالم کون که در عالم حسّ ادراک می‌شود و باعث امتیاز برخی از صور از برخ دیگر می‌شود عبارت از حکم نسبت ظاهری- از حیث کلّیت و احدیت آن- می‌باشد. و من از آن جهت گفتم حکم نسبت ظاهری که نور از حیث مجرد بودنش ظاهرا ادراک نمی‌گردد، و همین طور حکم هر حقیقت بسیطی اینکه گونه است، بلکه نور به واسطه رنگها و سطح‌هایی که قائم به صوراند ادراک می‌گردد، و دیگر حقایق مجرد هم همین گونه‌اند، یعنی به گونه ظاهری- جز در ماده- ادراک نمی‌گردند.
نسبت باطنی عبارت است از معنی نور و معنی وجود ظاهر و روح آن که واضح کننده معلومات معنوی و حقایق غیبی کلی است که [آنها] هیچ گاه در حسّ از جهت ظهور آشکار نمی‌شوند و بدان [معنی نور و معنی وجود] حکم معقول بودن آنها از آنها برداشته می‌شود.
[صفحه 49]
اینکه نسبت باطنی علمی نوری معرفت عین و وحدت و اصل آنها [معلومات معنوی و حقایق غیبی کلی] را که حق متعال است می‌بخشد، و نیز نسبت‌های هویت او را که عبارت از اسماء اصلی او- و یا بگو شئون او که اینکه درست‌تر است- می‌بخشد، و همین طور معرفت امتیاز برخی از آنها از برخ دیگر و آنچه از آنها که فرع است و تابع و آنچه که اصل و متبوع است، و باز معرفت حقایقی را می‌بخشد که تعلق به مواد و نسبت‌های ترکیبی دارد و نیز آنچه که تعلق به ماده و به هیچ چیز از مرکبات ندارد، و آنچه از احکام که اختصاص به حق متعال دارد و نسبت آنها به او جایز است و آنچه که اختصاص به عالم دارد و بدان نسبت داده می‌شود و آنچه که در آن به واسطه دو نسبت مختلف در آن اشتراک واقع می‌شود، و نیز غیر اینها از تفاصیلی که تابع آنچه بیان داشتیم هستند.
بنابر اینکه صور موجودات نسبت‌های ظاهر نوراند و معلومات معقول عبارت از تعینات نسبت‌های باطنی اویند که همان اعیان ثابته ممکنات و حقایق اسمائی کلی و توابع آنها از اسماء می‌باشند.
پس عالم با مجموع صور محسوس و حقایق غیبی معقولش اشعه نور حق و یا بگو نسبت‌های علم و یا صور احوال او و یا شمار تعلقات او و یا تعینات تجلیات او در احوال او که از جهتی اعیان نامیده شده‌اند می‌باشد.
لذا ظاهر علم صورت نور است و باطن آن معنی نور است، جز آن که

ظهور صورت نور موقوف بر امتیاز دادن اسم «الظاهر» است- با دیگر توابعش که بدان اضافه و نسبت داده شده- از معنی نور. و بدین صورت [اسم] «الباطن» با هر چه که در آن است متجلی و نقش در آینه‌ای که از آن ظاهر شده می‌گردد، و همین طور هر نسبتی از نسبت‌های ظاهر شده آینه‌ای برای نسبتی از نسبت‌های باطنی نوری علمی- با احدیت ذات که جامع تمام نسبت‌های باطنی و ظاهری است- می‌باشد.
و خداوند خبر داده که او: نُورُ السَّماواتِ وَ الأَرض، یعنی: نور آسمانها و زمین است [35- نور] و سپس مثالها و تفاصیلی را که متعین به مظاهراند- البته آن گونه که مراتب آنها اقتضا می‌کند- بیان داشته و در پایان آیه فرموده: نُورٌ عَلی نُورٍ یَهدِی اللّهُ لِنُورِهِ مَن یَشاءُ، یعنی: روشنی بر روشنی است، خداوند هر کس را که خواهد به نور خویش هدایت می‌کند [35- نور] لذا نور را
-قرآن-30-60-قرآن-262-318
[صفحه 50]
به خود اضافه کرده و نسبت داد، با اینکه که خود عین نور است و نورش را که مضاف و منسوب به عالم برین و زیرین است هدایت کننده برای رسیدن به معرفت نور مطلقش و دلالت کننده بر آن قرار داد، هم چنان که مصباح و مشکات و شجره [چراغ و چراغدان و درخت] و جز اینکه مثالها را [که بیان فرموده] هدایت کننده به نور مقیدش و تجلیات متعین خود در مراتب مظاهرش قرار داده است، و با اینکه همه به زبان پیامبر گرامیش ما را آموخته که او نور است و حجابش هم نور است، و خبر داده که او: احاط بکل شیء علما، یعنی: از جهت علم به همه چیز احاطه دارد [12- طلاق] و: إِنَّهُ بِکُلِّ شَیءٍ مُحِیطٌ، یعنی: او به همه اشیا احاطه دارد [54- فصلت] و او: وَسِعتَ کُلَّ شَیءٍ رَحمَةً وَ عِلماً، یعنی: رحمت و علمش همه چیز را فرا رسیده [7- غافر] رحمت فراگیر نزد آن کس که تحقق به ذوق الهی و کشف علمی دارد عبارت است از وجود عام [منبسط] و فراگیر، برای اینکه که در غیر وجود شمول و فراگیری نیست، بلکه فقط تخصیص و تمییز [اختصاص دادن و امتیاز بخشیدن] است.
-قرآن-650-682-قرآن-745-785
بنابر اینکه تمام اینها نزد شخص با انصاف- اگر چه از اهل کشف هم نباشد- دلالت بر آنچه که قصد آگاهی بخشیدنش را با اینکه توضیحات داشتیم دارد، در اینکه بیانات اندیشه کن و آنچه را که در اینکه مقدمات برایت ترتیب دادم نیکو بفهم تا به رازهای ارزشمندی- با خواست الهی- پی بری.

[صفات علم]

حال بدان صفاتی که لازم علم‌اند، از قدم و حدوث و فعل و انفعال و بداهت [آشکاری و واضح بودن] و اکتساب و تصور و تصدیق و ضرر و منفعت و غیر اینها عین علم- از آن جهت که علم است- نمی‌باشند، بلکه اینها احکام علم و خواص آن به حسب متعلقات و به حسب مراتبی که مظاهر آثار او هستند می‌باشند، پس آنچه از مراتب که حکم اول بودن در آن تعقل نمی‌شود و آغاز آن ادراک نمی‌گردد ولی صدور اثر علم و حکم آن از وی مشاهده می‌شود علم به نسبت قدم توصیف و بدان اضافه و نسبت داده می‌شود.
[صفحه 51]
و حکم علم در آنچه که از درجه مذکور پائین‌تر است توصیف به حدوث می‌شود، و هر چه که حصولش موقوف بر چیزی بیرون از ذات عالم نباشد علم فعلی می‌باشد، و هر چه که مقابل و بر عکس اینکه توصیف باشد علم انفعالی می‌باشد، و علمی که در آن هیچ واسطه‌ای بین بنده و پروردگارش نیست، و آن علمی که در تحصیل آن هیچ تعمّلی به کار نرود- اگر چه وصولش از راه وسائط باشد- آن علم موهوبی [و لدنّی] است، و علمی که از راه تعمّل و کوشش و از جهت وسائط معلوم حاصل می‌آید، آن علم مکتسب است، و تعلق علم به ممکنات از حیث امکان آنها به نام علم کونی نامیده می‌شود، و آن علمی که اینکه گونه نیست آن علم به حق تعالی و یا اسماء و صفات او است که خود وسائط بین ذات غیبی او و بین خلق وی‌اند.
و چون به آنچه که ترا در اینکه مقدمه اشاره کردم و بر آن آگاهیت بخشیدم تحقق و ثبوت یافتی خواهی دانست که: علم درست و صحیحی که عبارت از نور است- یعنی آشکار کننده اشیاء- نزد محققان از اهل الله و خاصّان او عبارت از تجلی الهی است در مرتبه نور ذاتش و پذیرش تجلی شونده اینکه علم را به صفت وحدتش- پس از نابود شدن احکام نسبت‌های کثرت و اعتبارات کونی از وی- و به گونه‌ای که اینکه به حکم عین ثابتش در علم پروردگارش در ازل از وجهی که هیچ واسطه‌ای بین او و بین پدید آورنده‌اش نیست، باز گردد، چون او همیشه در مرتبه علم او است، همچنان که به زودی به اینکه مطلب- در مراتب تصورات- به خواست الهی اشاره خواهیم کرد.
و راز و سرّ علم عبارت است از معرفت وحدت آن در مرتبه غیب، در اینکه حال مشاهده‌گر که موصوف به علم شده- البته پس از مشاهده به نور پروردگارش- آگاهی بر علم و مرتبه و وحدت آن- به صفت وحدت- می‌یابد،

لذا به اینکه تجلی نوری علمی حقایق مجرّد را، آن مقدار که مشیّت حق تعالی ایجاب می‌کند که آنها را به او بنمایاند- اعمّ از آنچه که در مرتبه او است و یا تحت احاطه او- ادراک می‌کند.
در اینکه مشهد علم تقسیم به تصدیق و تصور- همان گونه که همگان قائل‌اند- نمی‌گردد، بلکه تنها تصور است و بس، برای اینکه که وی بدان [علم]، حقیقت تصور و تصور شده و اسناد [نسبت دادن] و سبق و مسبوقیت [پیش بودن و پیشی گرفته شده] و دیگر حقایق مجرد را در یک لحظه
[صفحه 52]
و آن به یک شهود بدون کیفیت و صفت وحدانیت ادراک می‌نماید، در اینکه حال تفاوتی بین تصور و تصدیق نیست، و چون دوباره به عالم ترکیب و صور و خطوط [عالم کثرت و ماده] بازگشت و با احکام اینکه عالم برخورد کرد تصور بر تصدیق- نزد مردم نسبت به تعقل ذهنی- پیشی می‌گیرد بر عکس کار در مرتبه علم بسیط مجرد، برای اینکه که در آنجا حقایق اشیا ادراک می‌گردد و احکام و صفات آنها نیز مانند آنها مجاور و همانند آنها مشاهده می‌شود.
و چون انسان و هر یک از حقایقی که موصوف به علم‌اند به واسطه تقیّدشان به آنچه که در اینکه مقدمه بیان داشتیم امکان آن را ندارند که جز امر مقیدی را که نزدشان متمیّز و جدای از هم است بپذیرند، لذا تجلی الهی- اگر چه از عالم تقیید نیست- در هنگام ورودش به حکم نشأه و عالم تجلی شونده و حال و وقت و موطن و مرتبه وی و صفتی که حکم آن بر وی غالب است رنگ پذیر می‌گردد.
بنابر اینکه ادراک وی متضمن آن چیزی است که آن را تجلیات به حسب قیدهای بیان شده و حکمشان در او دارا است، و در جدا شدن از اینکه احکام و امثال اینها مشاهده گران تفاوت پیدا می‌کنند- با اینکه که بر طرف شدن احکام آنها به کلی محال است- ولی قوی و ضعیف می‌شوند، همچنان که در مسأله قهر و غلبه احدیت تجلی احکام کثرت نسبی بیان داشتیم، و به مقدار اطلاق [و رهایی از قید] صاحب اینکه علم در توجه و فراخی دایره مرتبه‌اش و جدا شدنش از قیدهای احکام به سبب غلبه صفت احدیت جمع، ادراک و معرفت و احاطه‌اش بزرگ می‌شود، بدان جهت که حکم اینکه تجلی از مراتبی جاری است که آن مراتب تحت احاطه او هستند، و حکم علم او به اشیائی که آنها را از اینکه وجه به اینکه طریق دانسته، حکم حق تعالی در علمش که از جهت اصل و مرتبه احدی است می‌گردد، و خداوند بدین امر اشاره کرده و فرموده: وَ لا یُحِیطُونَ بِشَیءٍ مِن عِلمِهِ إِلّا بِما شاءَ، یعنی: خلایق به چیزی از علم وی جز به اجازه‌اش آگاهی ندارند [255- بقره] اینکه را نیکو بفهم. در اینجا فرقهای دیگری مانند قدم و

احاطه و غیر اینها هست که اگر- بر راز مراتب تمییز و جدایی که بین حق و خلق ثابت است- آگاهی یافتی به زودی با خواست خدا آنها را خواهی دانست.
-قرآن-919-975
حال گوییم: اینکه علمی که بدین گونه حاصل آمده همان کشف روشن و کاملی است که در
[صفحه 53]
آن هیچ شک و شبهه‌ای مداخله ندارد و احتمال و تأویلی هم بر آن وارد نمی‌شود و به واسطه علم و عمل و کوشش و تحمّل دشواری و توسل دست یازی بدان امکان پذیر نیست، و در تحصیل آن نیازی به یاری گرفتن از قوای روحانی نفسانی و یا بدنی مزاجی و یا یاری کردن ارواح علوی و یا قوا و اشخاص آسمانی و یا زمینی و یا هر چیزی- غیر حق متعال- نیست، و آن کس که اینکه علم برایش حاصل شد و بدان دست یازید، در علم- از حیث مرتبه- برترین عالمان و دانشمندان است، و اینکه همان علم حقیقی است و آن کس که اینکه علم بدو تجلی شده است مظهر نوری و صاحب ذوق جمعی احدی است، و جز آن [علم] که نزد بسیاری از اهل جهان و بیشتر اهل اذواق [و مکاشفان] علم نامیده می‌شود. [علم نیست بلکه] احکام علم در مراتب تفصیلی و آثار آن- از حیث رقایق و اشعات انوارش- می‌باشد و حقیقت علم نیست.

[مراتب علم]

مراتب علم متعدد است از آن جمله: معنوی و روحانی و صوری مثالی بسیط- به نسبت- و مرکّب مادی می‌باشد، پس صور مانند حروف است و کلمات نوشتنی و گفتنی و امثال آنها از ادوات توصیل ظاهری و معنوی عبارت از مفهومات مختلفی هستند که عبارات و حروف گوناگون را به حسب ترکیبات و اصطلاحات وضعی و مراتبی که محل‌های ظهور صفات علم و مجالی آنند- مانند نیروی فکری و غیر آن از قوا و مخارج [حروف] و تصورات- در بردارد، و روح علم عبارت است از حکم آن که از رتبه و سرّ وحدتش- به واسطه مواد لفظی و نوشتنی و امثال اینکه دو- ساری و جاری می‌باشد، و به واسطه اینکه حکم است که نفوذش در کسی که خداوند قلبش را بدان [علم] زنده و نفس و عقلش را به واسطه برطرف شدن تیرگی جهل تابنده و درخشان ساخته است ظاهر می‌گردد، یعنی از وجهی که حکم اینکه علم بدان تعلق گرفته و اینکه صفت به حالت و یا صفت تابناک وجودی علمی تبدیل یافته است.

[علم همیشه همراه تجلی ذاتی است]

هنگامی که تجلی ذاتی غیبی آن گونه که شرحش گذشت حاصل گشت، علم ناگزیر با آن
[صفحه 54]
همراه است، برای اینکه که صفات حق تعالی را در مرتبه غیب و وحدتش تعددی نیست، و صفت ذاتی- مانند علم- در حق تعالی مفارقت از موصوف نداشته و از او امتیاز و جدایی ندارد، پس هر کس را که حق تعالی ذاتش را به شهود محقق [تجلی ذاتی] به او شهود داده باشد اینکه شهود فراگیر علم است و به ضرورت مستلزم آن است، و به واسطه تقیّد حکم تجلی به حسب مشاهده گر و قیدهای بیان شده‌اش نتیجه علمی و تجلی در هر مشهد نتیجه جزئی است، چون اگر اینکه قیدها و احکامی که لازم آنها است نباشد در آن صورت هر کس را که حق تعالی ذاتش را به واسطه برطرف شدن وسائط به او شهود داده باشد علم حق تعالی را در خلقش تا روز قیامت خواهد دانست همچنان که قلم اعلا آن را می‌داند، بلکه اینکه به حسب مرتبه انسانی کمالی- از حیث جمعیت کبرا و فراگیریش مر سرّ صورت را- می‌باشد، و اگر احکام امتیاز بخشی که بین حق سبحان و غیر او است نباشد، کار برتر و بزرگتر است.
با اینکه که کاملان را از اینکه کار بهره و نصیب فراوانی است، ولی عدم جدا پذیری تام از قیدها به تمام جهات و مقام جمعیتی که در آنند- و اینکه مقام منافی محدود شدن در تحت حکم حالتی مخصوص و صفتی معین و مقامی مقید و جدای از هم است- اینکه دو [عدم جدا پذیری و مقام جمعیت کبرا] درخواست عدم دوام اینکه صفت و استمرار حکم آن را- اگر چه خیلی ارجمند است- می‌نماید، و همین طور کار و شأنشان با دیگر صفات و مراتب اینکه گونه است، و مانع برای غیر کاملان حجابهای کونی و قیدهای بیان شده و اینکه که اینان صاحبان مراتب جزئی هستند می‌باشد که اینان را استعداد بیرون رفتن از آن بندها و قیدها و بر شدن به آنچه [از مراتب] که بالاتر از آنها است نمی‌باشد.

[احکام علم و نسبت‌های آن]

اشاره

حال گوییم: علم با اینکه که حقیقت یگانه کلّی است ولی دارای احکام و نسبت‌هائی است که به حسب هر ادراک کننده‌ای در مرتبه‌اش تعیّن می‌پذیرد، و به واسطه اینکه نسبت متعین- به حسب ادراک کننده و در مرتبه‌اش- است که آنچه منافی وحدت علمی اصلی است- جز همین تعینی که به سبب مشاهده و به حسب آن حاصل شده- بر آن [نسبت متعیّن] تجدد
[صفحه 55]
نمی‌یابد، همچنان که حقیقت علم از غیب مطلق- جز به سبب آنچه که در آغاز فصل بدان اشاره کردم- امتیاز پذیر نیست، و چون حق متعال تکمیل اینکه نسبت علمی را در مظهری خاص و به حسب آن اراده فرماید اینکه تکمیل به واسطه ظهور احکام علم و سرایت آثارش به غایت مناسب استعداد مظهر مختص بدان حصول پیدا می‌کند، و کار در دیگر حقایق هم همین گونه است، برای اینکه که کمال و حیات آنها جز به واسطه ظهور احکام و آثار آنها در اموری که ارتباط به آنها داشته و در تحت حکم اینکه حقیقت و به حسب احاطه آن- ولی با واسطه مظاهرش- است نمی‌باشد.
بنابر اینکه کمال علم به واسطه ظهور و تفاصیل و نسبت‌هایش می‌باشد و تفاصیل به حسب تعلقات است و تعلقات به مقدار معلومات، و معلومات به حسب احاطه مراتبی که علم بدانها تعلق می‌گیرد و به حسب آنچه از حقایق که اینکه مراتب دربردارد تعیّن می‌یابد، برای اینکه که دیگر آنها [معلومات و حقایق] از حیث اول و احد بودن و احاطه داشتن علم تابع علم‌اند، و تعیّن آنها نسبت به هر عالمی به حسب قیدهای بیان شده می‌باشد.
و چون تعلق [علم] از راه اینکه نسبت وحدانی علمی به معلومات- آن گونه که گفته شد- حاصل گشت آن را تفصیل تا غایتی که بدان غایت حکم اینکه نسبت منتهی می‌شود دنبال و پیروی می‌کند، و چون ادراک کننده اینکه را به حسب شهود وحدانیش تفصیل داد و علم صورت تفصیل و ظهور را از غیب به شهادت در بر کرد به طوری که به غایت محدود خودش منتهی گشت، اینکه [تفصیل دادن مدرک] تکمیلی است از جانب او مر اینکه نسبت علمی را به واسطه ظهور حکم آن [نسبت علمی] و سرایت اثرش به متعلقاتش و در آن [نسبت علمی] تکمیلی نیز برای مرتبه‌اش از حیث مقام علم او و حکمش در آن [علم] و آنچه از امور تابع که برای تعیّن یافتنش به او اختصاص می‌یابد می‌باشد.
پس هرگاه عارفی به علم ذوقی سخن گفت و آن را آشکار ساخت و خود

محقق و دارای معرفت درستی بود به واسطه آن موجباتی است که بیان داشتیم، و همین طور هر مظهری به سبب قصد و ذات حکم حقیقتی از حقایق و یا حاضر با حق تعالی- از آن جهت که محل و مجلایی برای ظهور آن حقیقت است بدون کوشش و یا تعمّلی از جانب او-
[صفحه 56]
می‌باشد، و هر چه که اینکه گونه نباشد- یعنی از علوم و علماء- علم حقیقی نیست، مگر به سبب نسبتی دور و ضعیف و صاحب آن نزد بزرگان از محققان عالم به تفسیری که بیان شد شمرده نمی‌شود.
برای اینکه که صاحب علم حقیقی کسی است که حقایق اشیا را همان‌گونه که هستند و همانطور که حق تعالی به تفصیلی که بدان اشاره شد آنها را می‌داند- البته با رعایت فرق‌هایی که بدانها آگاهی داده شد- ادراک کند، و جز او هر که به نام عالم نامیده می‌شود او دانای به اصطلاح برخی از مردمان و یا اعتقادات ایشان و یا صور مفهومات از ذوقها و یا گمانها و مشخصات صور ذهن‌هایشان و نتایج تخیلات آنها و امثال اینها از اعراض علم و لوازم و احکام آن در قوابل می‌باشد، و حالی که اینکه شخص در آن است آن در کارگیری مرتبه‌ای از مراتب الهی است برای او و امثال او از متکلمان به علوم و ظاهر کنندگان احکام حقایق و ظاهر شونده به آنان و در آنان.
اگر او را حق تعالی به مقام علم حقیقی بالا برد، خواهد دانست آنچه را که اعتقاد داشت علم محقق است وهم و پندار و گمانی از جانب او بوده است خواه از برخی جهات توافق با حقیقت داشته باشد و یا نداشته باشد، بلکه آنچه که پیش از اینکه در نزد او علم بوده اکنون گمان فاسد و تباهی می‌شماردش، در اینکه حال آنچه را که امثال او از اهل اینکه ذوق- که دست یازیدن بدان بسیار مشکل است- به حسب آنچه که حق تعالی خواسته تا او را بر آنها آگاهی بخشد ادراک کرده‌اند ادراک می‌کند.
ولی اگر عنایت الهی دستگیر او نشود وی همیشه اینکه گونه است تا آن که حکم مقصود در او به نهایت رسد و غایت مراد حق تعالی از حیث مرتبه‌ای که محکم و استوار در او است«28»
-پاورقی-205-207
[صفحه 57]
بسیاری از ایشان در بیشتر آنچه با حق تعالی- نسبت به دیگر حقایق غیر از علم- هستند اینکه گونه است، بنابر اینکه تفاوت جز به واسطه علم نمی‌باشد و سرّ علم را تا آن که امر را از حیث احدیتش در نور غیب ذات- به گونه‌ای که بدان اشاره شد- شهود نکرده باشد نمی‌داند.
و چون حال را در [مرتبه] علم دانستی، همانند آن را در تمام حقایق اعتبار کن. برای تو دروازه‌ای را گشودم که جز اهل عنایت کبرا و مکانت و الا

درب آن را نمی‌کوبند.
بدان که فرق بین اینکه محققی که بدان اشاره شد و غیر او عبارت است از بیرون آمدن آنچه در قوه او است به فعل و علم او به اشیاء- علمی محقق- و آگاهیش بر اثبات آنها- بر عکس غیر او است- و گر نه اسرار الهی پخش است و حکم آنها ساری و ظاهر در موجودات است، و به واسطه معرفت و آگاهی و احاطه و حضور است که تفاوت بین مردمان واقع می‌گردد. خداوند عهده‌دار هدایت است و بس.

و چون مقداری به سرّ علم و اشاره به مراتب و رازهای آن شد حال می‌پردازیم به آنچه که باقی مانده و پیش از اینکه وعده بیانش را داده بودیم، لذا آغاز به بیان متعلقات کلی محدودی که علم به غیر آنها- جز به واسطه توابع و لوازم تفصیلی آنها- تعلق نمی‌گیرد می‌کنیم.
بنابر اینکه گوییم: علم یا به حق متعال تعلق می‌گیرد و یا به غیر او، و علمی که به حق تعلق گرفته یا از حیث اعتبار بی‌نیاز بودن و رها بودنش از تعلق به غیر خود- از آن جهت که غیر است- به او تعلق گرفته است. و یا از حیث تعلقش به غیر و ارتباط غیر به او است. و یا از حیث معقول بودن نسبتی جامع بین دو امر است. و یا از حیث نسبتی است که از هر سه نسبت اطلاق دارد. و یا از حیث اطلاق از تقیّد به اطلاق و از هر قید است. و کار محدود در اینکه مراتب پنج گانه است، اینکه را در نظر داشته باش.
حال گوییم: متعلق به اغیار یا اینکه است که تعلقش به آنها از حیث حقایق آنها یعنی اعیان
[صفحه 58]
آنها می‌باشد و یا اینکه که تعلقش به آنها از حیث ارواح آنها، یعنی مظاهر حقایق آنها می‌باشد، و یا از حیث صور آنها یعنی مظاهر ارواح و حقایق می‌باشد، حقایق و ارواح و صور را از حیث اعیان مفرد و مجردشان احکامی است و آنها را از حیث تجلی وجودی که ساری در آنها است و ظاهر کننده اعیان آنها- به اعتبار هیئت و شکل معنوی که از اجتماع آنها حاصل می‌شود- نیز احکامی می‌باشد، و هر حکم آنها را نیز حقیقتی است که عین آنها می‌باشد، ولی چون تابع برای متبوع احوال و صفات و لوازم و امثال اینها است، از اینکه روی اصول متبوع حقایق نامیده شده و توابع به نام نسبت‌ها و خواص و اعراض و امثال اینها نام برده شده است، و چون مقصود و هدف دانسته شد بحثی در الفاظ باقی نمی‌ماند، به ویژه که صاحبان بینش تنگی میدان عبارت و لفظ را نسبت به فراخنای مراتب حقایق و معانی دانسته و می‌دانند که عبارات و الفاظ قادر به تشخیص آنچه در باطن- آن گونه که هست- نمی‌باشند.
سپس باز گشته و گوییم: همانطور که گفتیم صور مظاهر حقایق و ارواح‌اند، و آنها به نسبت یا بسیطاند و یا مرکب، بنابر اینکه ظهور احکام مذکور در عالم صور اگر مقیّد به مزاج و حالات عنصری و احکام آنها و زمان موقت دو طرف باشد اینکه عالم دنیاست، و آنچه که اینکه گونه نیست اگر ظهور محل حکمش تعیّن داشته باشد اینکه از عالم آخرت است و مراتب آن همان مراتب پنج گانه‌ای است که در آغاز کتاب بیان شد، بنابر

اینکه اولین [مراتب پنج گانه] آنها که مرتبه غیب است: علم حق و هویت او و معانی مجرد و حقایق می‌باشد، و دوّمین آنها شهادت و اسم «الظاهر» و امثال اینها می‌باشد، و آنچه نسبتش به حسّ قوی‌تر است آن خیال متصل و امثال آن را دارا است، و آنچه که نسبتش به غیب قوی‌تر است آن عالم ارواح می‌باشد، و متوسط بین مطلق غیب و شهادت به اعتبار دایره وجودی و از حیث احاطه و جمع و شمول عالم مثال مطلق می‌باشد و اختصاص به «امّ الکتاب» که صورت «عماء» است دارد، تمام اینها از حیث نسبت فعلی و یا انفعالی و یا جامع بین آن دو- در دیگر مراتب مذکور- اعتبار می‌شود و کار تمام می‌شود. اکنون صورت ادراک را به سبب علم و آنچه از آلات تفهیم و رسانیدن و کلام و الفاظ و نشانه‌ها و علامات و امثال اینها که اختصاص بدان دارد بیان می‌داریم.
[صفحه 59]

[صورت ادراک با واسطه علم]

حال گوییم: هر گاه شخصی چیزی را که در مرتبه علمی است به وسیله آگاهی و کشف مذکور دانست آن را به واسطه آنچه که آن معلوم از صفات و مظاهر در مراتب تصویری عام و خاص تعین یافته است می‌داند، و نیز به حسب انواع ترکیب در شکل‌یابی‌هایی که خود، وسایل ظهوراند و باز به حکم تخصیصی که منسوب به اراده است و به حسب نزدیکی و دوری و آنچه از قوه و ضعف و جلای نوری و پوشیدگی و غیره که اینکه را پی می‌کند می‌داند، و ما به زودی- با خواست خدا- اینکه مطلب را بیان خواهیم کرد.
اما تصورات: نخستین مراتب آنها شعور و آگاهی اجمالی وجدانی [ادراکی] است به واسطه آگاهی یافتن عالم به سبب آنچه که در ظاهر و باطنش از سرّ جمعیت و حکم نور و اشعات و تابش‌هایش بر مرتبه علمی از پشت پرده‌های احکام کثرتش می‌باشد، و اینکه آن تصور علمی نیست بلکه ادراک روحانی اجمالی است از پشت پرده طبیعت و دلبستگی‌ها، بنابر اینکه به هیچ وجه از اقسام تصورات نمی‌باشد، و چون وارد در مراتب علم شود اینکه به اعتبار قوه قریب از فعل می‌باشد، برای اینکه که ما بین اینکه شعور و آگاهی که آن را علم به اعتبار قوه قریب از فعل نامیدیم و بین حالمان که بر اینکه شعور و آگاهی پیشی و تقدم دارد فرق بزرگی می‌یابیم، و اینکه دو فرق روشن و آشکاری است که نیازی به بیان ندارد.
پس از اینکه مرتبه‌ای که بیان کردیم تصور بسیط نفسانی وجدانی [ادراکی] است، مانند تصورت که چون از یک و یا چند مسأله‌ای که آنها را می‌دانی مورد پرسش قرار گیری خودت قطع به دانستن تمام آنها می‌کنی و توان بیان تفاصیل و تعبیر از آنها را داری، با اینکه که در آن حال اجزا و بخش‌های مسأله و اصول و افراد تفاصیل نزد تو حاضر نیست بلکه هنگام شروع جواب دادن آهسته آهسته در ذهنت تشخص می‌یابد، تصورات بدیهی تمامی داخل در اینکه قسم‌اند.
پس از اینکه تصور ذهنی خیالی و بعد آن تصور حسّی است، و تصور را مرتبه دیگری جز نسبت ترکیب یافته از اینکه اقسام- به سبب احدیت جمع- نمی‌باشد، و اینکه از حکم علم و تابشهای انوارش در مراتب قوا می‌باشد.
[صفحه 60]
و چون حق تعالی اراده رسانیدن امری و موردی را به توسط انسان دیگری و یا مثلا غیر انسان- ولی از اینکه مراتب- فرمود، امر و مورد اراده شده از مرتبه علمی غیبی فرود می‌آید- فرود آمدنی معنوی و بدون انتقال [مادی]- و بر مراتب تصورات مذکور گذر می‌کند، و چون به مرتبه حسّ رسید

شخص شنوا آن را نخست به واسطه حسّ شنوائیش می‌گیرد البته اگر از راه تلفظ باشد، و به واسطه حسّ بینائیش ادراک می‌کند- اگر از راه نوشتن و یا آنچه قائم مقام نوشتن است از حرکات اعضا و غیر اعضا باشد- سپس به مرتبه تصور ذهنی خیالی و پس از آن به تصور نفسانی انتقال یافته و نفس آن را از آمیختگی‌های احکام قوا و پوشش‌های مواد جدا کرده و به معدن اصلیش که مرتبه علمی است ملحق می‌گرداند- یعنی به سبب اینکه رجوع مذکور- بلکه برخاستن احکام قوا و مواد از آن [امر فرود آمده] و جدا کردن نفس آن را از آمیختگی‌های احکام قوا و پوشش‌های مواد عین باز گشتش به معدن خود است، برای آن که آن [امر] همیشه در آن [معدن خود] است، و اینکه احکام الحاقی به آن است که حکم به قبول صفات مضاف و الحاقی بدو- از گذشتن و فرود آمدن و غیر اینها- می‌کند.
و چون با تفسیری که گفته شد به معدن [اصلی خود] ملحق گشت آن را بهره‌ور از نوشتن و گفتن و امثال اینها از آلات رسانه‌ای که در جایگاه خودش«29»
-پاورقی-168-170
[صفحه 61]
است و ترا با آن آشنا کردیم- هیچ چیز در آن تعدّد نمی‌پذیرد و به ذات خود تعیّن بر نمی‌دارد، بنابر اینکه قرب و نزدیکی زیاد و وحدت- به واسطه نداشتن تعین و امتیاز- هر دو حجاب‌اند، همین طور دوری زیاد و کثرت غیر قابل ضبط و نگاهداری.
اینکه امور دارای دو طرف زیاده روی و کوتاهی می‌باشد همچنان که در مطلب نور خالص و ظلمت خالص بیانش گذشت، و حال بینایی و بینش در ادراکات عالی و در [ادراکات] حقیر، جدّا دارای ظهور شدید و قوی می‌باشد، آنچه را که برایت در اینکه فصل آوردم نیکو بفهم تا راز ایجاد و تقیید و اطلاق و افاده و استفاده و غیر اینها از رازهای تابناکی را که آگاهی بخشیدن بر تمام آنها غیر ممکن است بدانی.
سپس بدان فایده‌ای که بیان داشتیم به واسطه قرب و نزدیکی متوسط و سرّی که جامع و فراگیر جوانب است حاصل می‌گردد، در اینکه حال ادراک و وجود و غیر اینکه دو درست می‌شود، بنابر اینکه جوانب مانند احدیت و کثرت و دوری زیاد و نزدیکی زیاد و نور خالص و ظلمت خالص و غیر اینها از مراتب مقابل هم که بدانها اشاره کردیم می‌باشد، زیرا در تمام اینها از حیث انفرادشان و به تنهایی نزدیکی متوسط و امری که ادراک بدان تعلق گیرد و یا برایش اثبات گردد وجود ندارد، و نزدیکی هم جز بین دو و بیشتر از دو جایز نمی‌باشد، پس از حیث امری که ما در مقام بیانش هستیم و به حسب نسبت ادراک کننده از مقام احدی- که نخستین مراتب تعیین است و به مقدار بهره‌اش از صورت الهی- تفاوت می‌کند، برای اینکه که فزونی

حجاب و پرده‌ها و کمیشان و ضعف و قوه صفا و پاکی تابع آن چیزی است که بیان داشتیم.
و راز آن اینکه که: مرتبه الهی را حقیقت و حکمی است و وی را مظاهری است، بنابر اینکه قرب و نزدیکی الهی مذکور بازگشت به دو امر دارد که آن دو را سوّمی- جز نسبت جمع بین آن دو- در کار نیست: یکی احدیت الهیّت نخستین است، و کامل‌ترین موجودات از حیث بهره‌وری از اینکه مقام عالم امر است و کامل‌تر از عالم امر از حیث قرب و نزدیکی و بهره‌وری‌ای که گفتیم عقل اول و فرشتگان مهیمن و از موجودات مقید به صور عرش و کاملان و افراد از فرزندان آدم- پس از تحقق و ثبوتشان به مقام فرد بودن و کمال- می‌باشند.
[صفحه 62]
خلاصه آن که هر موجودی که نسبتش به مرتبه احدیت و تعیّن اول نزدیک‌تر است و وسائط بین او و بین پدید آورنده‌اش کمتر است و یا برداشته شده، آن به حق تعالی از حیث اسم «الباطن» و مرتبه علمی احدی نزدیک‌تر است.
و قرب و نزدیکی دوم از حیث اعتبار ظهور حکم الوهیت و تحقق به صورت آن است، پس هر موجودی که بهره و نصیبش از صورت بیشتر باشد و ظهور حقایق الوهیت در او و بدو کامل‌تر باشد آن موجود به حق تعالی از حیث اسم «الظاهر» نزدیک‌تر و حجابهایش کم‌تر است، و فراگیر تمام اینها که گفته شد انسان کامل می‌باشد که نزدیک‌ترین خلایق به حق تعالی از اینکه حیثیّت و داناترشان به او است، و مرتبه بعد و دوری در مقابل مرتبه قرب و نزدیکی است، بنابر اینکه احکام در آن را بر عکس اینکه اعتبار کن حقیقت را خواهی دانست، و هیچ تفاوتی بین موجودات و نسبت‌شان به حق تعالی به واسطه دوری و نزدیکی جز آنچه بیان داشتیم نمی‌باشد و غیر اینکه آنچه را که قرب الهی نامیده- البته در گمان نام نهنده- یا قربی از جهت سعادتمندی است و یا نسبت به آنچه در دل صاحب اعتقاد و تقلید کننده و واهمه‌گر از حق تعالی می‌باشد و جز اینکه نیست.
حال گویم: مظاهر و صفات ظاهر و مواد- از صورتهای بسیط و مرکب- آلات و افزارهایی برای رسانیدن معانی‌اند، خواهی بگو سببی برای ادراک آنها در مرتبه غیب‌اند، و اینکه به واسطه التفات و روی گردانیدن روح و صفحه دل است از عالم کون به سبب بازگشت به مرتبه علمی نوری- بر گذرگاه و خط مستقیم وجه خاص- به آن گونه که بیانش گذشت، بنابر اینکه اگر مناسبت بین عالم و آنچه که اراده شناختش شده ثابت باشد و نسبت قریب قوی، در اینکه صورت نیاز به آلات و افراز رسانیدن [معانی] کمتر است، به طوری که در تعریف آنچه در دل گوینده از معانی فراوانی که هست و رسانیدن آنها به شنونده و یاد آوریش مر رازها و معلومات فراوان

را یک کلمه و یا یک اشاره، از آن بی‌نیاز می‌کند. و بسا که مناسبت کامل شده و حکم قرب و توحّد [یگانگی] قوی گردیده به طوری که از تمام وسائط جز نسبت محاذات و برابری ثابت و معنوی و رو برو شدن تمام- به جهت غیر ممکن بودن اتحاد و مخاطبه در مقام احدیت- بی نیازی پیدا می‌شود، در اینکه حال است که زبان اینکه مناسبت- به
[صفحه 63]
گونه‌ای که برخی از بازگو کنندگان حقایق و مراتب گفته‌اند- گویا می‌شود، خواه راز آنچه را می‌گوید بداند و یا نداند:
چشمان ما در چهره‌ها سخن می‌گویند || ما خاموشیم و عشق سخن گوست
و زبان مرتبه اشاره گوید:
بگوشه چشمش اشاره کرد و دانستم چه می‌گوید در آن حال چشمم را بزیر افکندم، او هم دانست ولی ناگزیر از یک حرکت و یا یک حرف در ظاهر- که مظهر اینکه نسبت غیبی می‌باشد- هست تا سرّ جمع آشکار گردد و اثر و فایده حصول پیدا کند چون حصول فایده به کمتر از اینکه امکان پذیر نیست، بنابر اینکه کلمه واحد و یا حرف و یا حرکت واحد چون به حکم محاذات و رو برو شدن تمام- که باقی دارنده تعدد و استوار کننده راز مخاطبه است- اضافه و نسبت داده شود در ظهور راز خطاب و حصول اثری که عبارت از وصف کلام است کافی می‌باشد، و یک حرف و یا یک حرکت در اینجا- با نسبت محاذات- مانند کلمه فایده بخشی گردیده است که در باره‌اش گفته می‌شود: فایده به کمتر از اینکه حاصل نمی‌شود، و ما اینکه را بارها و بارها از بسیاری از بزرگان مشارک- از صاحبان مکاشفات الهی- مشاهده کرده‌ایم.
و از رازها و اسرار اینکه مقام اینکه که: کلام اثر متکلم است در مخاطب و فعل او است، و اسم وی هم از آن اشتقاق یافته است، و اثر جز به احدیت جمع- با ثبوت ارتباط و مناسبت- درست نمی‌باشد، همچنان که بیانش در سرّ تجلی و غیر آن گفته آمد، پس هر گاه که حکم وحدت جامع بر حکم کثرت و پراکندگی [تفرقه] غالب گشت کار قوی‌تر و تندتر صورت می‌گیرد و اگر کار بر عکس شد سست و ضعیف می‌شود، و از نسبت‌های قرب و نزدیکی که اختصاص به مرتبه کلام دارد قرب مقام نخست احدی جمعی است، و اثر ناپذیری شنونده از سخن آن کس که واژه و اصطلاحش را نمی‌داند از بسیاری وسائط و حکم بعد و دوری و پنهان بودن حکم احدیت و مناسبت است، بنابر اینکه از اسرار اینکه مقام حکمش در اوامر و دستورات الهی که هم با وسائط و هم بدون وسائط وارد می‌شود ظاهر گشت.
پس آنچه را که از جانب واسطه در آن عین و یا غلبه و سلطنتی ظاهر

می‌کند و نه نفوذ و اقتدارش به تأخیر می‌افتد، و آنچه از جهت وسائط رسیده و مخالف آنچه بیان داشتیم می‌باشد گاهی به سرعت نفوذ می‌پذیرد البته اگر حکم جمعیت مناسب حکم احدیت باشد، مانند مناسبت آینه صافی دارای شکل و قواره درست در نشان دادن صورت نقش شده در آن، و گاه دیگر به تأخیر می‌افتد. و به شرطهای اثر و آنچه امکان بیانش از اسرار و رازهای اینکه مقام بود اشاراتی پیش از اینکه شد، و من در آنجا و در راز تجلی که منتهی به علم می‌شود آنچه را که خردمند صاحب بینش از راز کلام و اصل و حکم آن و سخن گفتن و نوشتن و غیر اینها از اصول رازها و علوم می‌فهمد آشکار ساختم.
حال بازگشت به تکمیل آنچه آغاز در بیانش کرده بودیم می‌کنیم و می‌گوییم: اگر کار برعکس آنچه در مناسبت گفتیم بود یعنی بین متعلّم و آنچه دانش او درخواست می‌نماید مباینت قوی و شدیدی باشد و حکم نسبت قریب هم ضعیف باشد، در اینکه صورت معرّف و مفید [معلّم] نیاز به آلات و افزار فراوانی برای فهمانیدن و رسانیدن معانی و گوناگون قرار دادن ترکیب‌ها و شکل بخشی‌های مادی- از حروف و مثالها و غیر اینها از اشیائی که محل و مظاهر معانی غیبی‌اند- دارد، با اینکه همه امکان آن هست که از تعریف و فهمانیدن مقصود حاصل نشود، یا به واسطه اینکه است که بیان و رسانیدن مقصود، مرتبه‌اش بر مراتب عبارات و أدوات و آلات ظاهر بلندی و برتری داشته هیچ عبارتی آن را فرا نمی‌گیرد و آلات و افزار فهمانیدن و رسانیدن به تعریف آن وفا نمی‌کند، و یا اینکه که به واسطه نارسایی نیروی استعداد متعلّم و مخاطب از ادراک آنچه که اراده رسانیدن و فهمانیدن آن به وی شده- به سبب دوری مناسبت در اصل- می‌باشد.

[آلات و افزارهای رسانیدن معلومات]

اشاره

ما از اسرار کلام و احکام و صفات و لوازم آن آن مقدار که بیانش مقدورمان بود تذکر دادیم اکنون آن مقدار که از آن باقی مانده یادآور می‌شویم، لذا آغاز به تعریف آلات و افزارهای رسانیدن آنچه که در نفس [فکر و اندیشه گوینده] است به مخاطب می‌کنیم، بنابر اینکه گوییم: آلات و افزارهای رسانیدن آنچه در نفس از معنی کلام که مراد تعریف
[صفحه 65]
مخاطب بدان است سه قسم می‌باشد: نخست حرکت معنوی نفسانی است که انگیزه‌اش برای آشکار ساختن آنچه در نفس از معانی مجرد که به واسطه تصور بسیط ادراک می‌گردد می‌باشد. پس از آن [دوم] حاضر داشتن صور و یا صور معانی و کلمات در ذهن است، و اینکه حرکتی که بدان اشاره شد عبارت از حکم اراده است که تعلق به مراد و مقصود- یعنی درخواست ظاهر شدن آن را- دارد. و سوم حروف و کلماتی است که به واسطه لفظ و نوشتن و یا هر چه قائم مقام آن دو- از زدن و اشاره با اعضا به واسطه آلات و یا بدون آلات ظاهر گردد- می‌باشد، و مراتبی که اینکه احکام سه گانه بر آنها گذر می‌کنند عبارت از مراتب تصورات مذکوراند و اینکه از حکم تربیع [چهار گانه] است که تابع تثلیث [احکام سه گانه] می‌باشد و توضیحش را به زودی خواهی دانست.
و چون اینکه روشن شد بدان که حق تعالی کلام را همان گونه که در برخی از مراتب و مواقع در باره بعضی از بندگانش که خواسته راهی برای رسیدن به علم قرار داده است، همچنان که برای غیر علم هم سبب‌های معقول و مشهود مانند ترکیب‌ها و شکل دادنها و صفات و مظاهر معیّن و مشخص حقایق غیبی در عالم شهادت و شناخت آنها قرار داده، همین طور حروف و کلمات را در مقام پیوستن بعضی از آنها به بعض دیگر- به سبب پدید آمدن نسبت ترکیبی و حکم جمعی- راهی برای دانستن معنی کلام مجرّد تنها و نیز آنچه اینکه کلمات بر آنها دلالت دارد قرار داده است، همچنان که حواس و محسوسات و غیر اینها را راهی برای رسیدن به علم قرار داده است، زیرا برای بدست آوردن علم راههای فراوانی نزد فراگیرندگان- از وسائط و سبب‌ها- وجود دارد.
و برخی از امور هست که علم الهی بر آنها پیشی گرفته که آن امور مثلا جز از راه حواس و یا غیر حواس بدست نیاید، ولی وقتی خداوند بخواهد که آن امور را یکی از بندگان محقق و متحقق گرانقدرش- بدون واسطه- بداند، چون می‌داند عزم آنان پرده و حجابهای کونی را پاره کرده و گرفتن از غیر او را عار می‌دارد، در مرتبه همین راه حسّی و یا هر چه می‌خواهد

باشد برایشان تجلی کرده و سپس آنچه را که دوست دارد به اینان بیاموزد می‌آموزد، لذا آن علم را از او- بدون واسطه- فرا می‌گیرند، البته با بقای خاصیتی که علم پیشین بر حال آن بدان
[صفحه 66]
[خاصیت] حکم کرده است، چون هر چه که علم [قلم] بدان پیشی گرفته دگرگون پذیر نیست.
و از بندگان الهی کسانی هستند که برای خودشان در برخی مواقع- هنگام وزیدن نسایم بخشش و کرم الهی- حالاتی حاصل می‌کنند که برایشان موجب روی گردانیدن از غیر حق تعالی و روی آوردن همه قلب- پس از خالی شدن تمام- به مرتبه غیب الهی مطلق- در کمتر از یک چشم به هم زدن- می‌گردد و از رازها و اسرار الهی و کونی آنچه را که حق تعالی خواسته ادراک می‌کنند.
و گاهی اینکه شخص اینکه مراتب و تفاصیل و یا برخی از آنها را می‌داند و گاهی هم- با تحقق به آنچه برایش از علم حاصل شده- نمی‌داند.
چون هر متعیّنی از اسماء و صفات و غیر آنها حجاب بر اصل خود که بدون تعیّن و بدون امتیاز است- مگر به سبب معینی- می‌باشد و کلام هم از جمله صفات است، لذا آن هم حجاب بر متکلم- از حیث نسبت علم ذاتیش- می‌باشد، پس کلامی که منسوب به حق تعالی است عبارت از تجلی الهی از غیب و مرتبه علمش از «عمائی» است که همان نفس رحمانی و منزل تعیّن دیگر مراتب و حقایق می‌باشد، لذا حکم اینکه تجلی به واسطه تجلی ارادی برای ایجاد و یا خطاب- از حیث مظهر مرتبه و اسمی که اقتضا می‌کند نفس و قول ایجادی بدان انتساب یابد- تعیّن می‌پذیرد و نسبت اسم «المتکلم» را ظاهر می‌سازد.
سپس حکم مذکور از مقام نفس رحمانی که مرتبه اسماء است به مخاطب- به سبب اختصاص یافتن ارادی و قبول استعدادی کونی- جاری می‌گردد و سرّ اینکه تجلی کلامی را در هر ادراک کننده و شنونده‌ای که آن را ادراک کرده و می‌شنود آن گونه که حکم اراده اقتضای آن را می‌کند- با رنگ پذیریش به حکم حال آن کس که بر او وارد شده و آنچه از مراتب و احکام مربوط به وقت و مکان و جز اینکه دو- ظاهر می‌سازد، البته اگر امر الهی اقتضای گذرش بر زنجیره ترتیب و آنچه از مراتب که در آن است باشد.
و چون از وجه خاصی که هیچ واسطه‌ای در آن نیست رسید، هیچ رنگی جز به حکم حال و وقت و مکان و مقام آن کس که بر او وارد شده نخواهد گرفت، و کلام در هر مرتبه‌ای که باشد جز به توسط حجابی بین گوینده و شنونده- همچنان که خداوند در قرآن عزیز خبر داده
[صفحه 67]

است- نمی‌باشد، و اینکه حجاب را مرتبه رسالت- نسبت به آن کس که محل اینکه حجاب است- می‌باشد، و حجابها و وسائط کم و زیاد می‌شوند و کمترین‌شان اینکه که یک حجاب- که نسبت سخن گفتن بین گوینده و شنونده است- باقی ماند.
پس حروف و کلمات منظوم ظاهری، رسولان و حجابهای کلمات و حروف، ذهنی‌اند و ذهنی‌ها رسولان و حجابهای حروف معقول‌اند و حروف معقول فراگیر رسالت معنی کلام وحدانی‌اند. سپس [گوییم:] کلام وحدانی فراگیر رسالت متکلّم بدان- از حیث نسبت آنچه که بدان تکلّم می‌کند- است، سپس مفهوم از متکلّم بدان فراگیر مقصود متکلم از حیث امر خاص که مفهوم از کلامش است می‌باشد، سپس آگاهی بر اینکه امر خاص معرفتی را که انگیزه بر صدور اینکه کلام از گوینده به شنونده است می‌بخشد.
و اینکه همان راز اراده است که از آن صفت کلام- از آن جهت که کلام است- پدید می‌آید، و فوق آن مرتبه علم ذاتی محیط است، و به واسطه غایات و احکام آن راز نخستین انگیزه‌ها و مقاصد و علل و اسرار آنها دانسته می‌شود، زیرا پایانها عین پیشین‌ها است که به واسطه آمیزش و تداخل احکام و غیر اینها که اکنون حال بیان آنها در اینجا نیست بین دو طرف آغاز و انجام پنهان مانده است، و در پایان کار غلبه برای اول [آغاز] آشکار می‌شود، و ما در پایان کتاب در فصل: پایان فاتحه‌ها [پیشین‌ها] به برخی از رازهای اینکه مقام- با خواست الهی- اشاره خواهیم کرد.

بدان که از غیب مطلق به عالم شهادت هیچ امری خواه از حقایق اسمائی باشد و یا صفاتی و یا اعیان کونی مجرّد، ظاهر نمی‌گردد مگر نسبت«30» -پاورقی-158-160
[صفحه 68]
نخست بین اراده کلی الهی و سپس طلب و قبول استعدادی از جانب اعیان ممکنی و از حیث خصوص بین نسبت‌های اراده مطلق یعنی از حیث مرتبه یک یک از افراد اسماء و صفات و هر عینی از اعیان ممکنی که پیش از ظهور حکم جمع و ترکیب بعضی از آنها با بعض دیگر پنهان بوده است و به واسطه آن دو برخی از آنها بر برخ دیگر ظاهر شده‌اند تعیّن می‌پذیرد، اینکه را نیکو بفهم. متعین و مراد [اراده شده] از حیث بعضی از اسماء و صفات و مراتب در هر اجتماعی که بین دو حقیقت و بیشتر واقع شده همان چیزی است که ظهورش در وجود خارجی- از امور جزئی و صور و شکل یابی‌ها و حالات شخصی و غیر اینها- پدید آمده است.
و کار در کلام جزئی که ترکیب یافته از حروف انسانی است همین طور است، یعنی جز به واسطه ترکیب یافتن از دو حرف و بیشتر و یا دو اسم و یا اسم با فعل- همچنان که راز آن را به زودی آشکار خواهیم کرد- اثر و فایده‌ای پدید نمی‌آورد، و همین طور عمل به واسطه حروف از جهت روحانیت و تصریف اثری جز به واسطه دو حرف و بیشتر پدید نمی‌آورد، و یک حرف- نزد دانایان علم حروف- اثر نمی‌بخشد، و هر کس قایل است که یک حرف اثر می‌بخشد- مانند شیخ و پیشوایمان [إبن عربی] رضی الله عنه- او یک حرف مشخص در ذهن را اعتبار کرده است که مضاف به حرف ظاهر در لفظ و یا نوشتن شود، و اینکه سخنی است که وی رویاروی با من گفت. در اینکه صورت آن دو [حرف لفظی و ذهنی] دو حرف‌اند چون به واسطه یک حرف اصلا اصلی- به اتفاق محققان- حاصل نمی‌شود.
و اما آنچه اهل زبان عرب در باره اثر معهود در حروف «ش. ق. ع» گفته‌اند جوابش اینکه است که: اصل دو حرف است و بسنده به یک حرف در مقام ساقط شدن یکی از آن دو به سبب امر حاصل می‌شود، اینکه رعایت اصل و اعتماد بفهم شنونده است مر مقصود گوینده را، پس فهمی که پشتوانه‌اش قرینه و یا راهنمای به اصل باشد قائم مقام حرف ساقط شده است، و اگر اینکه نبود، اثر حصول پیدا نمی‌کرد، و کلام هم همان گونه که گفتیم تأثیری از متکلم است در مخاطب به نیرویی که تابع اراده تعلق گرفته او است برسانیدن آنچه در نفس او است و آشکار کردنش برای طرف مقابل، و کار در ایجاد حق تعالی مر اعیان ممکنات را که

کلمات و حروف اویند و آشکار کردن آنها را از نفس خود به حرکت غیبی حبّی که تعبیر از آن به
[صفحه 69]
توجه ارادی شده و حکم آن به واسطه جمع شدن اعیان با وجود واحد که همه را فرا گرفته و با آنها ترکیب یافته ظاهر است اینکه گونه می‌باشد، تا خداوند سبحان شناخته شود و حکم صفات و اسماء و کمال او ظاهر گردد، همچنان که بیانش را به زودی- با خواست الهی- خواهی دانست.

[راز ترکیب‌های ششگانه در زبان عربی]

اکنون راز ترکیب‌های ششگانه را که اختصاص به کلام دارد بیان می‌داریم و می‌گوییم: اینکه ترکیب‌ها در نزد نحویان مشهور است و در فایده بخشی دو ترکیب از آن [ترکیبات ششگانه] اتفاق نظر دارند و در یکی- در برخی از صور- اختلاف دارند و در بی‌فایده بودن سه تای باقی اتفاق نظر دارند، آنچه را که بر آن اتفاق نظر دارند ترکیب اسم است با اسم و با فعل، و آنچه را که اختلاف نظر دارند در بعضی از صور اسم است با حرف در ندا، و آنچه را که خالی از فایده می‌دانند ترکیب فعل است با فعل و با حرف و ترکیب حرف است با حرف، و من اصل آنها را در علم الهی که در آن سخن خواهد رفت- از حیث مرتبه‌ای که عهده‌دار کشف برخی از اسرار آن مرتبه با خواست الهی خواهم بود- روشن خواهم ساخت.
بدان که اسم در تحقیق عبارت است از تجلی که ظاهر کننده عین ممکن است که در علم ثابت می‌باشد، ولی از حیث تعیّن اینکه تجلی که برانگیخته شده از غیب مطلق است در مرتبه اینکه عینی که آن [تجلی] آشکار کننده و مشخص کننده او است«31»،
-پاورقی-274-276
[صفحه 70]
حق تعالی- نه از آن جهت که او برای خودش خودش است بلکه از آن جهت که موجد و آفریدگار است- و بین عین- نه از آن جهت که فقط عین است بلکه از آن جهت که برای [از جانب] حق موجود است- می‌باشد و پذیرای حکم ایجاد و اثر او به استعداد خود که اقتضای برتری دادن ایجاد او [عین] را در دایره اینکه ظهور که حکمش در ذات قلم اعلا نقش پذیرفته است دارد. اینکه را نیک بفهم که در اینجا جدا امور و مطالبی پیچیده و دشوار است که امکان آشکار کردنش نیست.
و چون اینها بیان شد بدان که اولین ترکیب‌های شش گانه‌ای که مذکور گشت ترکیب اسم با اسم می‌باشد، و اینکه همان اجتماع اول است که بین اسماء نخستین و اصول صفات اصلی- از آن جهت که اصول صفات اصلی‌اند- حاصل شد ذات اقتضای توجه به ایجاد عالم کون و ظاهر گردانیدنش را از غیب کرد، و اینکه [اجتماع اول] نخستین نکاح است که پس از اینکه سخن بدان اشاره شده است.
و از جمله آگاهی‌هایی که بر اینکه مطلب داده‌ام اینکه بیان است که در بیشتر مواضع ایراد کرده‌ام: ظاهر حق تعالی مجلای باطنش و مانند محلی است برای نفوذ اقتدارش، اینکه را نیک بفهم.
دوم ترکیب اسم است با عین ثابت از جهت مظهر بودنش مر عین فعلی را

که آن حکم اسم «موجد و خالق» و امثال اینکه دو است به صفت قبول و استعداد که بدان اشاره شد.
و اینکه دو ترکیب به ضرورت فایده می‌بخشد و واقع در مراتب وجودی است، و باقی ترکیب‌ها که عبارت از پیوستن عین ممکن است به عین دیگر- از آن جهت که فقط عین ممکن است- و به واسطه نگرش بدان- نه نگرش به اقتضای علمی- فایده نمی‌بخشد، و همین طور نسبت معقول بودن تجلی بدون سرایت حکم مرتبه جمع که موجب ارتباط حق تعالی به عالم است و یا معقول بودن معنی ایجاد که مضاف و منسوب به ممکن است بدون سریان تجلی الهی از حیث الوهیت که برقرار کننده مناسبت و ارتباط است از آن فایده‌ای حاصل نمی‌شود، و باز همین طور معقول بودن نسبت ارتباط تجلی‌ای به تجلی دیگر بدون امر سوّمی و مظهری برای فعل و سببی برای تعیّن تجلی از مطلق غیب ذات که مخالف
[صفحه 71]
تجلی و موجب تعدّد باشد فایده‌ای نمی‌بخشد.
و همین طور است عین ثابت وقتی که صفت قبولش در امر ایجادی را منضمّ بدان- بدون جفت شدن تجلی وجودی بدان- اعتبار کنی نه نتیجه می‌بخشد و نه فایده، برای اینکه که تجلی با تجلی- بدون قابل- مانند ضرب عدد یک است در خودش که نتیجه نمی‌بخشد، و راز بدون نتیجه بودن اجتماع عین ممکن با عین دیگر نیز همین گونه است، خواه از توابع آن [عین] باشد- مانند صفت قبولش مر تجلی ایجادی را که تابع آن است- و یا عین ممکنی باشد و منضمّ به عین متبوع [پیروی شده] دیگر که به ذات خود مستقل می‌باشد.
و اما مسأله «نداء» همانندش قول«32»
-پاورقی-33-35
سپس بدان که بین ترکیب و جمع و استحاله‌ای«33»
-پاورقی-50-52
گویم: حکم اجتماع است و بس، آن مانند اجتماع افراد مردم نسبت به صورت لشکر و
[صفحه 72]
صف و خانه‌ها نسبت به شهر و امثال اینها است، و حکم اجتماع و ترکیب با هم مانند تیر و خشت است نسبت به خانه ساخته شده، و حکم اجتماع و ترکیب و استحاله مانند اصول ارکان [عناصر چهار گانه] است نسبت به کاینات، برای اینکه که اجتماع و ترکیب آنها به واسطه تماس و برخورد کافی نیست تا از آنها کاینات پدید آیند، بلکه سببش اینکه است که برخی از آنها در برخ دیگر فعل و اثر می‌گذارند و برخی از برخ دیگر انفعال می‌پذیرند و برای همگی کیفیّتی مشابه هم برقرار می‌گردد که آن کمال آن

حرکات فعلی و انفعالی است و غایت آن مزاج نامیده می‌شود و در آن حال است که آماده [قبول] صورت نوعی- که حصولش موقوف بر اینکه برقراری به واسطه اینکه کیفیّت مزاجی و در پی آن حرکات فعلی و انفعالی است- می‌گردد.
و مقصود از اضافه استحاله و حکم آن در اینجا به جمع و ترکیب، همانا آگاهی دادن است بر اینکه که آن یکی از غایات حکم جمع و ترکیب است، و اینکه که پیش از اینکه گفتم: مراد [اراده شده] از حیث برخی از اسماء و مراتب در هر اجتماعی که بین دو حقیقت و بیشتر واقع شده همان چیزی است که ظهورش در وجود خارجی پدید آمده است اینکه آن غایت پایانی که متعلق اراده است نمی‌باشد، از اینکه روی امر مقیّد به بعضی اسماء و مراتب گردیده است، همچنان که هم اکنون در نتیجه استحاله و حکمش بیان داشتم که آن [استحاله] یکی از غایات است. بلکه بدان [بیان داشتن] اشاره به سرّ تسویه و تعدیل الهی که حکم ساری در هر صورتی و یا هر چه با صورت ارتباط دارد کردم، و اینکه برای بدست آوردن و تحصیل استعداد وجودی جزئی به واسطه تسویه و تعدیل است که در اینکه مثال تعبیر از آن به استقرار شده که از حیث کیفیّت مزاجی- پس از حرکات مذکور در دیگر نکاحها و مراتب حرکات سه گانه- برای همگان حاصل است. و نسبت مزاج به هر یک از آنها به حسب خودش است، و آنها معنوی و روحانی و صوری بسیط و مرکب می‌باشند.
سپس [گوییم:] همچنان که ماده- مثلا انسانیّتی است که آماده قبول نفخ الهی: ثُمَّ أَنشَأناهُ خَلقاً آخَرَ، یعنی: آنگاه وی را خلقت دیگری پدید کردیم [14- مؤمنون] می‌گردد همین طور برای سالک نیز به واسطه توجه درست و خالی شدن تمام- با دیگر شرطهایی که گفته شد-
-قرآن-88-119
[صفحه 73]
تسویه و تعدیل حاصل آمده و آماده قبول تجلی الهی که نتیجه بخش آنچه گفته شد و آنچه گفته نشد می‌گردد، و ما به زودی به غایات اراده کلی الهی- آن گونه که سرّ را در آن بشناسی- اگر چه به گونه اجمال و فشرده باشد اشاره‌ای خواهیم داشت، سپس باز گردیده و آنچه را که قصد بیانش را داشتیم به اتمام می‌رسانیم.
حال گوییم: ترکیب هم یا معنوی است، یعنی عبارت از اجتماعی است که برای اسماء در حال توجه برای ایجاد کون حاصل آمده است، از اینکه روی آگاهی دادم که فرق بین ترکیب و جمع در مراتب صور آشکار می‌شود نه در آنچه از مراتب که فوق آنها است، اینکه را نیک اندیشه کن. و اینکه اجتماعی که گفته شد آغاز تصنیف و تألیف [گرد آوردن و پیوستن] ربّانی است مر حروف علمی را برای آشکار کردن کلمات اسمائی و حقایق

کونی که بیانگر سرّ ذات او و حکم آنها به سبب اسماء و صفات او در موجوداتش می‌باشد، و ماده و اصل اینکه تألیف و گرد آوری و انشاء و ایجاد نفس رحمانی است که همان خزانه و گنجینه جامع و امّ الکتاب می‌باشد- آن گونه که توضیحش را به زودی با توفیقات حق بر تو خواهم خواند- اینکه همان حکم ترکیب معنوی است که عبارت از اجتماع نخستین بوده و ظاهر از آن و بعد آن می‌باشد.
و یا آن که [ترکیب] صوری و مادی و یا شبیه به آن است، شبیه به مادی: مانند توجهات ارواح نوری از حیث قوایشان و آنچه در آنها از خواص اسمائی که اجتماعشان سبب وجود ارواح- برای ظهور عالم مثال و مظاهر مثالی آنها- است ساری می‌باشد، سپس توجهات ارواح است از حیث تقیّدشان به مظاهر مثالیشان به حسب صفات آنها و از حیث مظاهرشان با قواشان و خواصی که ایشان را از مراتب اسمائی برای نتیجه گیری صور علوی و جرمهای بسیط به نسبت حاصل است.
و اینکه همان مرتبه [و حکم] نکاح دوم است و آنچه که پیش از اینکه بر آن آگاهی داده شد عبارت از حکم نکاح اول غیبی اسمائی می‌باشد، و مادی نکاحی است که پس از اینکه دو نکاح مذکور است و آن اجتماع آنچه که بیانش گذشت برای نتیجه گیری صور طبیعی مرکب می‌باشد، پس از آن اجتماع صور مرکب طبیعی است با قواشان و دیگر آنچه بیانش برای به ظهور رسانیدن صورت انسان گفته آمد.
[صفحه 74]
بنابر اینکه هر اثر وحدانی که از مرتبه جمع و وجود رسیده به سبب حرکتی غیبی است که با احدیت جمع ساری شده است، و اینکه موجب اجتماع حقایقی که اختصاصشان به واسطه توجه ارادی ظاهر است می‌شود که پیش از اینکه نبوده است، پس هر اجتماعی که اینکه گونه باشد ترکیب است و هر ترکیبی را صورتی است که نتیجه آن هم ترکیب می‌باشد، و هر صورتی را حکمی است که بدان حکم یکه و تنها است و حکمی دیگر است که در آن با غیر خود اشتراک دارد، و ترکیب یافته‌های از حروف الهی عام حکمشان فراگیر است و ترکیب یافته‌های از حروف انسانی خاص حکمشان در هر مرتبه از مراتب مخارج است، و مراتب عالم کبیر که مخارج صورت مرتبه الهی‌اند بی‌پایانند، بنابر اینکه نتایج آنها که به نام صور و کلمات نامیده می‌شوند بی‌پایانند، و همین طور احکام لازم آنها مانند اسماء و صفات و خواص و کیفیات و امثال اینها.
بدین جهت است که کلمات الهی و کونی پایان پذیر نیستند، اینکه به واسطه پایان ناپذیری ممکنات است که آگاهی بر حکم آنها و پایان ناپذیری انواع اجتماعات و ترکیب‌ها داده شد، اینکه را نیک بفهم. اینکه اصول و کلیات آنها است که پایان پذیر است. پس هر ادراک شونده صوری به هر

نوع از انواع مدارک و تصورات انسانی که می‌خواهد باشد- خواه اینکه در مراتب وجود انسان باشد و یا در آنچه به اعتباری از او خارج است- جز نسبت اجتماعی در مرتبه‌ای از مراتب و یا در مراتب- با اختلاف انواع اجتماعات و دستجات و مراتب تفصیلی و کلی مذکور آنها- نمی‌باشد.
پس ترکیب جمعی عین صورتی را که ترکیب دهنده و جمع کننده اراده آشکار کردنش را به واسطه جمع و ترکیبی که عبارت از شرط ظهور عین آن مرکب است دارد پدید می‌آورد، بنابر اینکه متعلق حدوث و ترکیب و جمع و ظهور صوراند نه اعیان مجرد و حقایق کلی که عبارت از اصول ترکیب یافته‌ها و جمع شده‌ها در دیگر مراتب جمع و ترکیب و مواد عین الجمع و مرکب می‌باشند، و اگر آنچه را که بر آن آگاهیت دادم اندیشه کنی خواهی دانست که جمع و ترکیب را غیر از نسبت انضمام بعضی از حقایق مجرد به بعض دیگر- به واسطه حرکتی که برانگیخته از قصد و اراده‌ای خاص از جانب جمع کننده مرکب است-
[صفحه 75]
نمی‌باشد، بنابر اینکه برای آشکار کردن عین صورت وجودی و یا کلمه‌ای که قصد ظهورش در نفس شده یا حرکت می‌دهد و یا به حرکت می‌افتد، لذا کلمه به واسطه نسبت انضمامی- پس از آن که پنهان بود- مشهود می‌گردد.
و همین طور هر شیئی که به ایجاد الهی ظاهر شده- در هر مرتبه‌ای از مراتب وجودی که ظاهر شده- به حسب مشیت و استعداد ظاهر شده است، یعنی همانطور که گفتیم ترکیب جمعی و ادراک و شهود و اجتماع به واسطه حرکت و اراده و قصد پدید آمده و حکم ساری که لازم آنچه گفته شد می‌باشد در هر چه که ظاهر گردیده آشکار می‌شود، و تمام اینها نسبت‌هایند نه اعیان موجود شده، بنابر اینکه متعلق شهود عبارت از ترکیب یافته از بسایط است، با اینکه که چیز زائدی بر بسایط خود- جز نسبت جمع آنها که آشکار کننده امر پنهان در آنها است- نمی‌باشد، آن امری که اگر اجتماع به گونه مقصود نبود، نه دانسته می‌شد و نه عینش ظهور پیدا کرده بود، پس بسیط بودن حجاب تو است و به واسطه ترکیب که پوششی بر حقایق است آن حجاب- با عدم تجدد و نو شدن امری وجودی- از میان برداشته می‌شود و اینکه خود از شگفت‌ترین شگفتی‌ها است.
بلکه امر«34»
-پاورقی-10-12
از اینکه روی کتاب از کتیبه- یعنی اجتماع صورت لشکری- اشتقاق یافته و آن انضمام برخی از حروف و کلمات است به برخ دیگر، و اینکه انضمام مستلزم انضمام معانی غیبی مجرد است به صورت تبعیت و پیروی کردن، مانند مکان گیری و تحیّز اعراض به تبعیت جواهر، چون آنها اگر مجرد هم

فرض شوند تحیّز از صفات آنها است.
سپس [گوییم:] اینکه انضمام دو حکم مختلف را در پی دارد: نظم و اتصال که به نام جمع و ترکیب نامیده شده است، و دیگری فصل و تمییز [جدایی و جدا کردن] و اینکه هم دو، امر
[صفحه 76]
دیگر را که تبدیل و تشکیل [دگرگونی و شکل بخشی] است در پی دارد. ما نظم را که از آن تعبیر به انضمام و جمع و ترکیب و امثال اینها شده حکمش را بیان داشتیم، و فصل عبارت است از تداخل داشتن احکام معانی و حقایق و برخی از آنها از جهت مناسبت و تبعیت و پیروی با برخ دیگر ارتباط داشتن، پس زبان علم به واسطه آلات معرفت و بیان [شارحه] احکام را تعیّن می‌بخشد و به اصولشان اضافه و نسبت می‌دهد، و آن پوشیدگی و درهم آمیختگی که به واسطه حکم وجود واحدی که تمام آنها را فرا گرفته و جمع آورده بود حاصل گشته بود به وسیله تمییز و جدا کردن برخاسته می‌گردد، در اینکه حال علم آموز [متعلم] خواهد دانست که اینکه حکم مثلا به کدام حقیقت از حقایق مستند است و از روی یقین- بدون آمیختگی- بدان حقیقت استنادش می‌دهد، لذا هر معنایی به اصل خودش اضافه و نسبت داده می‌شود و هر اصلی به ذات خودش- و از احکامی که اختصاص به خودش دارد- از غیر خودش امتیاز می‌یابد، و اینکه از بزرگترین فایده‌های مقام حضور پس از علم درست و صحیح است- البته برای کسی که می‌داند من در اینکه فصل و پیش از اینکه فصل چه اسرار و رازهایی را گنجانیده‌ام- حال گوییم: متعلق تبدیل در وجود که به واسطه اجتماع و پراکندگی و تحلیل و ترکیب و تعیّنات ظاهر و انواع شکل‌یابی‌ها که واقع می‌گردد صور و شکل‌های جزئی‌اند که احکام حقایق و شکلهای معقول کلّی مجرّد می‌باشند، زیرا شکلهای جزئی و تشخصات متعین در عالم شهادت مظاهر احکام شکلهای کلّی غیبی و حقایق بسیط و کیفیات ادراک شونده‌ای هستند که خود برای امر شکل یافته- از آن جهت که متشکّل است- در هر مرتبه و هر عینی احوال می‌باشند، و حقایق در تجرّد و جوهر و صفت عینی بودن مشترک‌اند و از حیث وجود عام که مشترک بین آنها است و نیز از حیث سرّ غیب الهی که هیچ چیزی را در آن تعدد نیست [یعنی قابل شمار نیست چون وحدت خالص است] متماثل و همانند و متحداند، و اختلاف به واسطه صورتها و شکلهای ظاهری آشکار می‌شود، بنابر اینکه آنچه که حدود ذاتی نامیده شده برای صورتها و شکلها ذاتی‌اند نه برای صورت و شکل‌دهنده، ولی اینکه شکل دهنده جز به واسطه شکل مشاهده عیانی نمی‌شود، و آن کس که نمی‌داند پندارد موجود محدود از حیث
[صفحه 77]
ذاتش همان شکل دهنده است برای آن که جز به واسطه موجود شکل

یافته مشاهده‌اش غیر ممکن است، همان گونه که شکل یافته ادراکش جز به واسطه شکل غیر ممکن است.
همین طور آن کس که پنداشته حقایق اشیا همان اعراض و صفات اشیاءاند اشتباه می‌کند و گمان می‌کند که صفت را از حیث حقیقتش شناخته است در حالی که وی آن را از آن جهت که صفتی برای موصوفی از موصوفات است شناخته، چنان که پیش از اینکه بیان داشتیم و هم اکنون هم در کیفیات ادراک شونده گفتیم که آنها برای امر شکل یافته- از آن جهت که متشکل است نه مطلقا- احوال می‌باشند، اینکه را نیک بیندیش، و اینکه شناخت و دانستن متعلقش نسبت‌ها است نه حقایق، و صاحب آن فقط نسبت‌های حقایق را به قید و بندهای سلبی و یا اضافی [نسبی] دانسته و کنه و حقیقت آن را نشناخته است، برای اینکه که شناخت کنه حقایق جز آن گونه که پیش از اینکه گفته شد و از راهی که اختصاص به ذوق بزرگان [از اولیا] دارد حاصل نمی‌گردد.
سپس گوییم: بنابر اینکه اجزای حدّ هر چیز بسیطی اجزای حقیقت آن چیز نمی‌باشد، بلکه تنها اجزای حدّ آن می‌باشد و بس، و آن چیزی است که عقل آن را در مرتبه ذهن فرض می‌کند و آن در ذات خود- از آن جهت که خودش است- نامعلوم است تا بتوان اجزاء را از آن نفی حقیقی کرد و یا برایش اثبات نمود، لذا به واسطه اینکه سرّ و آنچه که در آغاز کتاب بیانش گذشت شناخت و دانش حقایق اشیا از جهت اطلاق و بساطتشان در مرتبه غیب الهی که معدن و کانون آنها است غیر ممکن است- مگر بر آن وجهی که در سرّ علم پیش از اینکه بر آن آگاهی داده شد- بنابر اینکه شکل یافته- در مقام مثل آوردن اگر بدون شکل اعتبار شود- در مرتبه علم غیبی الهی می‌باشد و بس، و برای ما- بدان دلیل که گفتیم- نه تعین می‌پذیرد و نه امتیاز می‌یابد و نه در تصوری محدود و منضبط می‌شود و نه تعریف و نه حدش را می‌توان کرد و نه می‌توان آن را نام نهاد و نه تعبیر از وی کرد، اینکه به واسطه تحقیق و ثبوت نیافتن معرفت و شناخت آن چیز است- مگر به گونه مجمل و فشرده- و آن اینکه که: آن سوی اینکه شکل چیزی وجود دارد که از شأنش اینکه است: هر گاه مجرد از صورت و صفات و اشکال و اعتبارات معیّنش اعتبار

شود نه در تصور می‌گنجد و نه امکان تعقل و شهودش به گونه تعیین هست، پس ناگزیر از امری است که بدان امر شکلی که امر موصوف به شکل پذیری بدان تقیّد دارد آشکار گردد تا آن که ادراک هر یک از آن دو- یعنی شکل و شکل یافته از جهت آن امر- امکان پذیر گردد، و اینکه همان نسبت جمع است.
و اما اعتبار شیء مجرد از شکل و حکم شکل پذیری شناخت حقیقتش غیر

ممکن است، اگر چه آن را حقیقتی باشد که بدان به ذات خود امتیاز یابد، نه به توسط اعتبار و تمیّز و تعیّن تعقل شده و مظهری شناساننده، اینکه را نیک بفهم و در آنچه آگاهی بخشیدم بیندیش و از تفاصیل دوری گزین که خداوند صاحب رهبری و هدایت است.

که دربردارنده راز حروف و کلمات و نقطه‌ها و اعراب و وجود و امکان و ممکنات و آنچه از مراتب که اختصاص بدانها دارد و آنچه دلالت بر آن [وجود] داشته و مستند به وی می‌باشد و راز اینکه که عالم کتاب نوشته شده‌ای در صفحه‌ای گسترده و غیر اینها است می‌باشد.
بدان که وجود منبسط عبارت از نور است، و در مقام بیان راز علم بر حکم آن آگاهی دادم، و اینکه همان صفحه گسترده [رقّ منشور] و انبساط است که از آن تعبیر به نشر [گستردگی و پراکندگی] شده و بر حقایق ممکنات واقع گردیده است، بنابر اینکه هر حقیقتی به تنهایی خود از جهت ثبوت و امتیازش در علم حق تعالی عبارت از حرفی غیبی است، چنان که در راز ترکیبات شش گانه بدان اشاره کردم، و از آن جهت که برخی از آن حقایق تابع‌اند و برخ دیگر متبوع، و تابع احوال و صفات و لوازم متبوع است، متبوع به اعتبار اضافه و نسبت دادن احوالش به آن [تابع] و تبعیت آن [تابع] مر آن را- حال تعلقش که خالی از وجود است- کلمه‌ای غیبی می‌باشد، و به اعتبار تعقل ماهیت متبوع به رنگ وجود و جدای از لوازم آن [ماهیت]، حرفی وجودی می‌باشد، چون وجود آن [لوازم] از وجود ماهیت متبوع تأخّر دارد، و به اعتبار تعقل ماهیت متبوع- با انضمام لوازم تابع آن در حال اتصافش به وجود- کلمه‌ای وجودی است.
[صفحه 79]
و آیات اینکه کلمات وجودی چیزی است که در بر دارنده معنی دلالت است بر حقیقت صفتی خاص و یا حالتی معیّن و یا نوعی مخصوص از انواع لوازم که به اصلی کلی و یا جنسی معین به صورت شکلی از اشکال اجتماعی نسبت داده شده و بین دو کلمه و بیشتر واقع می‌گردد و آشکار کننده تمام معانی‌ای می‌باشد که به واسطه اینکه شکل مفهوم و ادراک می‌شود.
و سوره‌های اینکه [کلمات وجودی] چیزی است که در بر دارنده بیان احکام مرتبه‌ای از مراتب و یا صفتی کلی و یا حالی کلی بوده و مستلزم صفاتی گوناگون و یا حالاتی مختلف و بی‌شمار می‌باشد.
و کتاب‌های فرو فرستاده شده عبارت از چیزی است که در بر دارنده ترجمه [آشکار کننده] از صور احکام علمی الهی و احوال امکانی بوده و اختصاص به مرتبه‌ای از مراتب کلی و دسته‌ای مخصوص به اهل قرن معیّن و یا قرونی مشخص دارد.
و قرآن صورت علمی است که احاطه به احوال امکانی موجودات با اختلاف طبقات آنها دارد، یعنی از حیث اخبار از جهت حکم به اهل باقی زمان تا وقت معیّنی که اقتضای پایان پذیری حکم تمام شرایع را دارد، و آن

زمان سر زدن خورشید از مغرب خودش است، اینکه را نیک بفهم.
و مراتب کلی که استناد و مرجع بدانها است عبارت از همین پنجی بود که بیان شد، و ما از روی احتیاط و اینکه که نکند اندیشمند فراموش کند آن را دوباره بیان می‌داریم- همچنان که برخی از مطالب را اینکه گونه [یعنی دوباره] بیان داشتیم- و چه بسا آن کس که مقصود را نمی‌داند پندارد که اینکه تکراری بی‌فایده است.
لذا گوییم: نخستین آنها غیب الهی است که عبارت از معدن حقایق و معانی مجرد است، سپس [غیب] اضافی است که عبارت از عالم ارواح و آنچه پیش از اینکه بیان شده است، و در مقابل مرتبه شهادت [عالم حسّی] است که دارای صور ترکیبی و بسیط- البته به نسبت- می‌باشد، سپس عالمی است که نسبتش به عالم شهادت و حسّ نزدیک‌تر است، و پنجم امر جامع است که بیان همگی گذشت.
[صفحه 80]
و نظیر آن [مراتب پنج گانه] در عالم نفس انسانی مراتب مخارج [حروف] است، نخستین آنها باطن قلب است که کانون نفس می‌باشد، و مقابل آن دو لب انسانی است که مانند مقابله غیب و شهادت است، و سه تای دیگر سینه و حلق [گلو] و کام دهان [زبان کوچک] می‌باشد، پس همان طور که هر موجودی ناگزیر باید به یکی از اینکه مراتب پنج گانه مستند باشد و یا مظهر حکم تمام آنها باشد- مانند انسان کامل- همین طور هر حرفی ناگزیر باید به یکی از اینکه مخارج مستند باشد و یا حکم تمام آنها را فراگیرد- مانند حرف «واو»- و غیر آنچه که بیان شد مراتبی تفصیلی‌اند که در آنچه بین اینکه اصول اصلی و نظایر اینها از مخارجی که گفته شد هستند تعیّن می‌یابند.
و برای هر یک از افراد موجودات عینی [خارجی] که عبارت از حروف نفس رحمانی‌اند از حروف نفس انسانی پنج حکم ثبوتی است که در قوه یکی از آنها جمعیت آنچه که در چهار دیگر می‌باشد هست، و حکم ششمی سلبی نیز هست که در احکام پنج گانه ساری است، یعنی از حیث اینکه که هر ثبوتی که بدان امری از امور توصیف می‌گردد مستلزم نفی آنچه که منافی آن می‌باشد هست، یا از یک جهت و یا از جهاتی- به حسب منافی بودن و حکم آن- و اینکه احکام شش گانه را پنج نشانه ثبوتی است و مرتبه‌ای است که یکی از آنها جامع آنچه که چهار دیگر آن را فراگیرند می‌باشد، و نشانه ششمی که سلبی می‌باشد هست که آن نتیجه بخش حکمی ثابت است، زیرا ترک نشانه نشانه است، اینکه دوازده امر است که حاضر داشتن آنها [در ذهن] در فهم آنچه که بعدا گفته خواهد شد شما را یاری خواهد کرد.
اما احکام پنج گانه ثبوتی عبارت است از حکم موجود از جهت ماهیت

ثابتش در علم، و حکمش از جهت روحانیتش، و حکمش از جهت صورت و طبیعتش، زیرا در قاعده تحقیق هر موجودی را ناگزیر از روحانیتی است- و اگر چه در باره برخی از موجودات روحانی صورتی به عینها شرط نشده است- و حکم چهارم از حیث تجلی الهی است که بدانها ظاهر شده و به احدیت جمع که لازم شکل و هیئت معنوی است و حاصل از اجتماع تمامی آنها است در آنها ساری گردیده است، و حکم پنجم از حیث مرتبه‌ای است که آن مرتبه غایت
[صفحه 81]
می‌باشد و ششمی هم سلبی است که پیش از اینکه آگاهی بر حکمش داده شد.
و اما علامات و نشانه‌ها: نقطه‌ها و اعراب [حرکات حروف] و یا آنچه قائم مقام آن دو است می‌باشد، و هر یک آنها را پنج مرتبه است و ششمی سلبی می‌باشد، آنچه که به نقطه اختصاص دارد یک و دو و سه است که بالا و زیر حرف قرار می‌گیرد، و سلبی عبارت از نداشتن نقطه و اعراب رفع و نصب و جرّ [یعنی حرکات حروف به صورت پیش و بالا و زیر] و تنوین و سکون «حی» می‌باشد، و ششمی سلبی سکون «میّت» می‌باشد، و حذف شدن حرف قائم مقام اعراب است، بنابر اینکه رفع [پیش] خاص مرتبه روحانی، و نصب و جر [بالا و زیر] خاص صورت ظاهری و طبیعت است، و سکون «حی» خاص حکم احدی الهی نخستین است که اختصاص به مقام جمع دارد که حکم عام و فراگیر بر اشیاء دارد و آن امر معقول و ثابت است که اثرش دیده می‌شود و عینش مشاهده نمی‌گردد، همچنان که شیخ و پیشوای ما [إبن عربی] که خداوند از او خشنود باد در یک بیتی که مقصودش اینکه نیست خبر داده و گفته:
جمع حالی است که عینش را وجودی نیست || حکم خاص آن است نه برای آحاد«-فرمت-87-89
اینکه سکون نیز بازگشت به حکم ثبوتی دارد، یعنی به واسطه استهلاک در حق تعالی با بقاء حکم وجود استهلاک یافته و برخاستن احکام نسبت‌های کونی، بنابر اینکه حرکتی که عبارت از عنوان وجود می‌باشد پنهان است، لذا حکم موجود است ولی آن کس که حکم بدو منسوب می‌گردد عینی ظاهر ندارد، اینکه همان حکم قرب فرایض است که بنده به حق متعال پوشیده می‌گردد و حکمش در وجود ظاهر می‌شود نه عینش، مانند تمامی برزخ‌ها. و آنچه که اختصاص به مرتبه سکون «حی» دارد تنوین است و آن [حی] دارای ثبات و استقرار در غایات- به واسطه پایان پذیری حکم استعدادها از وجه کلی- می‌باشد، زیرا کار از جهت تفصیل نه غایتی و نه انتهایی دارد- مگر به سبب نسبت و فرض- و سکون «میّت» مانند مرگ و جمود و تحلیل و فنا و غیر اینها می‌باشد.

[صفحه 82]
و چون حکم در اشیا خاص مراتب است نه اعیان وجودی- از جهت وجودشان- آنچه از حکم که به موجودات اضافه و نسبت داده می‌شود به اعتبار ظهور حکم مرتبه آنها به آنها نسبت داده می‌شود، و اثری که حاصل از مراتب است به دو اعتبار می‌باشد: یکی از آن دو اعتبار سریان حکم جمعی احدی الهی ساری در اشیاء است و دیگری اعتبار غالب‌تر بودن تابع- برای نسبت اوّل بودن- می‌باشد، برای اینکه که ثبوت حکم و غلبه برخی مراتب بر برخی دیگر به سبب احاطه جایز است و به حسب اوّل بودن آشکار می‌گردد، و چون انجام عین آغاز است و غایت که تعبیر از آن به آخر بودن می‌شود عین صورت کمال اوّل بودن است، نه امتیازی دارد و نه تغایر و اختلافی مگر به پنهان بودن حکم اوّل بودن بین معقول دو طرف آغاز و انجام، از اینکه روی شکل تنوین دو برابر شکل یک اعراب که دلالت بر حکم دارد می‌باشد، پس دو بودن تنوین به واسطه دو اعتباری است که گفته شد، و ما با خواست خدا به زودی آنچه از رازهای حرکات و نقطه‌ها که باقی مانده است بیان خواهیم کرد.
حال گوییم: بدان که پیش از اینکه گفتیم هر صورت وجودی با اختلاف مراتب‌شان که بدانها ادراک تعلق می‌گیرد عبارتند از اجتماع حقایقی معقول و مجرّد که به نسبت اجتماع- که تابع حکم احدیت جمع الهی است- ظاهر می‌گردند، و اینکه ظهور گاهی در برخی از مراتب وجودی است و گاه دیگر در تمامی مراتب، لذا موجودات غیبی که عبارت از حروف نفس رحمانی و نیز حروف نفس انسانی‌اند- به حسب مراتب پنج گانه کلی و به حسب نظایر آنها در مخارج از حیث حکم ترکیبی و جمع آمدن اجتماعی و سرّ جمعی که متکلم و سخن گو عین کلام را بدان رنگ می‌بخشد و اثرش در آنچه که بدان تکلّم می‌نماید سریان پیدا می‌کند- دارای تداخل و مزج و آمیختگی می‌باشند. و غلبه و ظهور در هر حالی از احوال ترکیب، خاص یکی از اشیائی است که بین آنها اینکه آمیختگی و جمع آمدن واقع شده است، اما از حیث مرتبه همین حکم جمعی است و از حیث ظهور وجودی عبارت از اوّل بودن است، بنابر اینکه نقطه‌ها و اعراب شناسایندگان اینکه اموراند، یعنی تعریف و امتیاز بخشیدن و تعیین کردن و آگاهی دادن بر اصول آنها، لذا نقطه‌ها برای مراتب است و حرکات اعرابی برای احکام و صفات. و اینکه مراتب پنج گانه را مراتبی زیرین نیز هست و آنها مرتبه فعل و مرتبه
[صفحه 83]
انفعال و مرتبه جامع است که اقتضای برابری و اعتدال و مقاومت را دارد و مظاهر آنها در نوشته انسانی صدا و زبان و دندانها است، اینکه را نیک بفهم.

و همان طور که مراتب پنج گانه عبارت از ظهور حکم آنها [مراتب سه گانه] است به اعتبار اوّل بودن و حکم جمعی احدی همین طور ظهور امر در اینکه مراتب سه گانه به دو اعتبار می‌باشد: یکی ظهور غلبه است از حیث قوای روحانی و دیگری از حیث قوای طبیعی برای اینکه که اختلاف استعدادهای اعیان و اختلاف تعلقات اسماء و توجهات آنها برای ایجاد آنها [یعنی ظهور مظاهر اعیان در خارج] اقتضای آن را می‌کند که اگر برخی از آنها موجود گردد در مراتب ارواح تعیّن یافته و بدانها اضافه و نسبت پیدا می‌کند و برخی دیگر در مراتب طبیعت، و ظهور در یکی از دو مرتبه مذکور و یا در هر دو با هم- به دو اعتبار و از دو جهت- مستلزم رنگ پذیری به حکم یکی از دو نسبت می‌باشد، و آن دو فعل و انفعال و یا امر سومی است که جامع [دو تای دیگر هم]- البته به اعتباری- می‌باشد.
اگر تعیّن حرف مثلا در مرتبه فعلیت از حیث نسبت روحانی به واسطه غلبه یکی از احکام پنج گانه از حیث اوّل بودن و یا حکم جمعی احدی مرتبه‌ای باشد آگاهی دهنده است بر حکم به اعراب و بر مرتبه به نقطه، که بالای حرف یک نقطه قرار می‌گیرد، و اگر غلبه به دو اعتبار روحانی و طبیعی باشد دارای دو نقطه است، و اگر کار بر عکس باشد، یعنی امتیاز حرف در مرتبه انفعالی به واسطه یکی از دو اعتبار مذکور و یا هر دو باشد نقطه در زیر قرار می‌گیرد، و اگر حکم اوّل بودن- البته نسبت به مرتبه روحانی و طبیعی- به آن حکم اضافه و نسبت داده شود و تناسب حصول پیدا کند، اعراب در زیر حرف- مانند نقطه‌ها- قرار می‌گیرد، و اینکه وقتی است که یکی از دو حکم پنج گانه خاص مرتبه سکون «میّت» باشد و دیگری خاص صورت طبیعی.
و اگر کار در دو اعتبار و آنچه مناسب آن دو از احکام پنج گانه که هست بر عکس باشد اعراب و نقطه‌ها بالای حرف‌ها قرار می‌گیرند، و اگر غلبه با یکی از پنج تا- غیر از دو ساکن [حی و میّت]- باشد و تعیّن در مراتب از حیث نسبت انفعالی باشد اعراب بالا و نقطه‌ها زیر حرف‌ها قرار می‌گیرند، و اگر غلبه در مرتبه جمع و برابری- که عبارت از مرتبه اخیر از سه تا

است- حاصل گشت- و حکم از جانب یکی از پنج تا خاص سکون «حی» شد نقطه‌ها سه و در بالا قرار می‌گیرند.
و چون اینکه جمع ترکیبی جز به حسب دو اعتبار مذکور که نسبت روحانی و نسبت طبیعی است ظاهر نگردیده از اینکه روی از حروف سه نقطه‌ای- جز «ث» و «ش»- نقطه نگرفت، لذا «ث» خاص حکم تمامی قوای روحانی است و «ش» خاص حکم تمامی قوای طبیعی می‌باشد، و علّت اینکه که نقطه‌های زیرین از دو بیشتر نیستند اینکه که آمیزش مذکور بین ارواح و طبایع واقع شده است، چون آن دو مظاهر معانی و حقایق و مراتب‌اند، اگر

نسبت روحانی- به تفصیلی که پیش از اینکه بیان داشتیم- غالب باشد نقطه‌ها در بالا و اگر قوای طبیعی غالب باشد نقطه‌ها در زیر- برای تعریف مرتبه ارواح و طبایع- قرار می‌گیرند، و نقطه سوم چون آگاهی دهنده بر برابری اعتدالی و سرّ جمعی احدی الهی است که دیگر احکام و آثار بدان مستنداند از بالا- به واسطه شمول و فراگیری حکمش- بر آن آگاهی می‌بخشد.
اما از زیر اینکه گونه نیست، زیرا آن امر الهی است که غلبه دارد و مغلوب نمی‌گردد، از اینکه روی بالای دو نقطه- که یکی خاص روحانیت و دیگری ویژه طبیعت است- قرار می‌گیرد و در یک ردیف رسم می‌شود اینکه اشاره است به اینکه که هر دو برابراند، یعنی هر یک از جهتی در دیگری اثر می‌گذارد و سومی بالای آن دو قرار می‌گیرد.
و راز اینکه امر اینکه است که آگاهی بر حکم جمع احدی جز در دو حرف «ث» و «ش» امکان پذیر نیست، و حکم جمع احدی و اعتدال وجودی در غیر اینکه دو مرتبه معقول و غیر مشهود است، و برای اینکه اعتدال تام هیچ صورتی نه ظاهر می‌شود و نه نتیجه می‌دهد، و همین طور جمع کلی که دارای حکم شامل و فراگیر است و کمالی که کامل‌تر از آن امکان پذیر نیست [اینکه دو یعنی جمعی کلی و کمال کامل] در وجود تعیّن نمی‌یابند، و فقط هر یک از آن دو، به حسب مرتبه و مظهری که همه در آن و بدان- نه به حسب خودش- آشکار می‌شوند مشاهده می‌گردد.
و اما راز دلالت نقطه‌ها بر مراتب و خطهای اعرابی بر احکام عبارت از اینکه است که نقطه امری معقول و غیر مشهود است، با اینکه که اصل تمام خطها و سطح‌ها و دایره‌ها است و تمام
[صفحه 85]
آنها بدان ظاهر می‌شوند و اینکه از آن جهت که خودش است ظاهر نمی‌گردد، همین طور مراتب حقایقی معقول و غیر مشهوداند و آن [مراتب] اصل تمام آنچه که مشاهده می‌شود است و حاکم بر آن. و چون خط عبارت است از نقطه‌های پهلوی یکدیگر از اینکه جهت دلیل بر حکم است، برای اینکه که حکم نسبت معقولی است بین حاکم و محکوم علیه و به واسطه حرکت ایجادی اتصال حصول می‌یابد و عین حاکم و حکم- از آن جهت که حاکم و محکوم به و محکوم علیه«36»
-پاورقی-504-506
اما راز تشدید عبارت است از برخورد حکم نسبت جامع- از مراتب سه گانه- به حکم مرتبه سکون «حی» که اختصاص به احدیت جمع الهی دارد و ظاهر از آن دو [حکم نسبت جامع و حکم مرتبه سکون] همان صاحب اوّل بودن است، پس حکم عین ظهور می‌باشد.
اما رازش در موجودات از نتیجه قرب نوافل و قرب فرایض دانسته

می‌شود، زیرا قرب نوافل اختصاص به طالبان دارد و قرب فرایض مختصّ به مرادان و مطلوبان است، و چون محقّق از مقام «او ادنی- بلکه نزدیک‌تر-» گذر کرد و خطی که دایره را به دو قوس تقسیم می‌کرد برخاست، در آن حال مطلوب دارای اوّل بودن و ظهور- از حیث حکم- است و طالب دارای آخر بودن و لوازم آن است، و هر کس که راز: سُبحانَ الَّذِی أَسری بِعَبدِهِ، یعنی:
-قرآن-441-476
منزه است آن کس که بنده‌اش را شبی سیر داد [و به معراج برد] را فهمید و راز: قف ان ربک یصلی، یعنی بایست که پروردگارت در حال صلاة است را دانست، آنچه را که ما بدان اشاره داریم خواهد دانست.
حال بازگشته و می‌گوییم: و چون صورت‌ها منقسم به مرکب و بسیط به نسبت هستند و بسیط به واسطه تشابه به اجزا و خالی بودنش از کیفیات مختلف از جهت ذاتش- به علّت ترکیب در آن- حکم محسوسی ظاهر نمی‌گردد بلکه اینکه در آن فقط تعقل می‌شود، حروفی که اختصاص بدان دارند- به حکم غالب‌تر بودن و منسوب بدان- خالی از نقطه‌اند، زیرا نقطه
[صفحه 86]
برای تعریف گذارده شده است، و نسبت اینکه حروف به طبیعت و صور تنها از یک وجه است و در آگاهی دادن بر مرتبه آن فقط به صورت اکتفا می‌شود و بر حکم آن به اعراب، لذا از تعریف کننده دیگر [نقطه] بی‌نیازی حاصل می‌شود.
سپس [گوییم:] حروفی که اینکه شأنشان است در اصطلاح چهارده حرف‌اند و در قاعده تحقیق فقط دوازده حرف‌اند، برای اینکه که یکی از آنها «الف» است و اینکه حرف نزد محققان حرف تمامی نیست، زیرا عبارت است از امتداد نفس بدون تعیّن یافتنش به مقطعی خاص در مخرجی از مخارج، بنابر اینکه الف و همزه نزد محققان یک حرف‌اند، «لام و الف» نیز حرف‌اند ولی مرکب از «لام و الف» که دلالت بر راز ترکیب از حیث معقول بودنش و عدم ظهور حکمش در مرکّب دارد، و اینکه [الف و لام] معرّف راز ارتباطی که بین دو مرتبه الهی و کونی واقع است و امتزاجی که بین بسایط و مرکبات حاصل است- و نیز رازهایی جز اینها که بیان داشتیم و حال بیان آنها نیست- می‌باشد.
سپس گوییم: بنابر اینکه حروفی که خالی از نقطه‌اند دوازده حرف‌اند و مستند به برج‌های دوازده گانه فرض شده معین در عرشی که اولین اجسام بسیط و بزرگترین‌شان از حیث صورت و حکم و احاطه می‌باشد، و نشانه‌های برج‌ها عبارت است از منازلی که مشهود در فلک هشتم است، و مراتبی که بیان شد- یعنی حکمشان در تمام حروف و موجودات ساری است- نیز دوازده‌اند، پنج تا اصلی است و دو اعتبار که لازم آنها است و سه

تای بعدی و دو اعتبار که تابع آنها است و روی هم دوازده شده‌اند. و حروف نقطه‌دار چهارده حرف است، اینها اشاره و نشانه است بر مراتب آسمانهای هفتگانه و عناصر چهار گانه و مولّدات سه گانه، و فلک هشتم عبارت است از برزخ جامع که همان اعراف است، اینکه را نیک بفهم.
و چون مرتبه امکان با آنچه از ممکنات که در بردارد غیب است و دارای ظلمت، و ممکنات در نور وجودی تعیّن می‌یابند و احکامشان نسبت به یکدیگر- به حق و در حق- ظاهر می‌گردد و خداوند هم نه قیدی دارد و نه تمیّزی، لذا مثالی که در وجود واقع است مطابق اصل می‌باشد.
پس مداد [مرکب دوات] با دوات، نظیر مرتبه امکان و آنچه از ممکنات که در بر دارد- از

حیث احاطه حق تعالی به آنها از جهت وجود و علم- می‌باشد، و حقایق ممکنات مانند حروف پنهان در دوات‌اند، همچنان که در راز: کان الله و لا شیء معه، یعنی: خدا بود و با او چیزی نبود، و راز اینکه سخن که گفتم: هیچ چیزی در غیب ذاتی الهی نه تعدد دارد و نه تعیّن وجودی آگاهی بر اینکه امر دادم، ورق کاغذ و آنچه در آن نوشته می‌شود مانند انبساط و پخش نور وجودی عام و فراگیر است که در آن صور موجودات تعیّن می‌یابند، و نوشتن، راز ایجاد و آشکار کردن است و واسطه و آلت، قلم الهی است و نویسنده حق تعالی- از آن جهت که موجد و پدید آورنده و خالق و آفریننده و صورت بخش است- می‌باشد، همچنان که در راز ترکیبات شش گانه و تمیّز و قدرت آگاهی بر اینکه امر دادم، و فردیّت نخستین که در آن و بدان نتیجه گیری واقع می‌شود نظیر انگشتان سه گانه‌اند، و قصد اراده است و حاضر کردن آنچه که اراده نوشتنش شده تخصیص ارادی است که تابع علمی است که به تمام معلوماتی که ظاهر می‌شود احاطه دارد.
و همانطور که یاری خواستن نویسنده وارد در آنچه که می‌خواهد بنویسد در اینجا بازگشت به دو اصل دارد: یکی علم نخستین و دیگر علم حسّی که نتیجه گیری از محسوسات است آنجا هم کار همین طور است. نظیر اصل اول [علم نخستین] علم حق تعالی است به ذات خود و علمش به همه اشیاء از عین علم او است به ذات خودش، و نظیر اصل دوم [علم حسّی] که نتیجه گیری از محسوسات است دیدن حق سبحان است مر حقایق ممکنات را در مرتبه امکان و تعلق علم به آنها در ازل- تعلّقی ذاتی- و آشکار کردن آنها در وجود، بر حدّی که دانسته و به حسب آنچه بر آنند، و اینکه راز تبعیّت علم عالم است مر معلوم را.
و از نسبت جامع و فراگیری که بین اینکه دو اصل معروف است رازهای بسیاری دانسته می‌شود که وقت و حال اقتضای تفضیل و بیان آنها را

ندارد، یکی از آنها راز: وَ لَنَبلَوَنَّکُم حَتّی نَعلَمَ، یعنی: شما را آزمایش می‌کنیم تا معلوم داریم [31- محمّد]. آنچه را که بر آنها آگاهیت بخشیدم نیک بدان، چون در اینکه قاعده و تقسیم‌های پیشین آن رازها و اسراری را برایت گنجانیدم که اگر قفل‌هایش گشوده شود دروازه‌هایی از معارف به رویت گشوده می‌شود که
-قرآن-182-217
[صفحه 88]
بسیار ارزشمند است و دست یازی بدانها بس مشکل، تنها خداوند صاحب هدایت و نیکی است.

حاوی بیان مراتب تمیّز که ثابت بین حق تعالی و غیر او است و آنچه اختصاص به اینکه مراتب از اصول اسرار به گونه تبعیّت و استلزام دارد بدان که مراتب پنج گانه اصلی با اینکه که اصول و مبادی دیگر مراتب و مقامات‌اند ولی برخی از آنها نیز داخل و تحت احاطه برخی دیگراند، مانند دو مرتبه دو ناحیه مرتبه وسطی، زیرا یکی از آن دو مندرج در مرتبه اسم «الظاهر» که موصوف به شهادت است می‌باشد و دیگری در مرتبه غیب اصلی است که مقابلش شهادت می‌باشد، همچنان که وسط نیز مندرج در دو طرف است، البته اگر اینکه گونه اعتبار شود که زائد بر دو طرف نیست بلکه آن نسبتی است که عبارت از جمعیت و نتیجه آن دومی می‌باشد.
سپس [گوییم:] و اگر وسط نیز مورد اعتبار قرار گیرد: حقیقت آن اسم «الظاهر و الظهور» است و اینکه دو دو فرع‌اند که از غیب باطن که همان اصل است منشعب می‌شوند، زیرا ظهور جز از باطنی متقدم- مفروض و یا معلوم- نمی‌باشد که هر چهار در غیب نخستین مندرج‌اند، ولی معقول بودن اینکه اندراج بدین گونه احکام و کثرت و کلام و اعتبارات و تفاصیل اسمائی الهی و کونی وجودی را برطرف می‌سازد، و مراتبی که بدینها منتهی می‌شوند از اینکه مراتب پنج گانه کلی می‌باشد«37»،
-پاورقی-514-516
و چون اینها گفته آمد بدان که: امر کلی به حسب اینکه اصول بیان شده به سه قسم تقسیم می‌شود: قسمی اختصاص به حق تعالی دارد و قسمی مخصوص عالم کون است و قسمی سوم که در مقام نفسی «عمائی» در آن اشتراک واقع می‌شود و آن سرّ جامع است که گفته شد،
[صفحه 89]
بنابر اینکه آنچه به حق تعالی اختصاص دارد اموری است که در آن امور هیچ اشتراکی نیست، و آن بر دو نوع است: ثبوتی- به اعتباری- و سلبی- به اعتباری-.
ثبوتیّ آن امور عبارت است از احاطه وجودی و علمی او و تقدّم وجودش بر هر که اتّصاف به وجود دارد و اوّل بودن اراده و طلب و قبولش در هر وقت و حال و موطن و مظهر و مرتبه هر حکم به حسب هر حاکم و آنچه گفته شد، و جمع بین وجوب وجود و وجوب ثبوت- دائم و پیوسته-.
و سلبی آن امور عبارت است از متقیّد و متمیّز و منحصر نبودن او و اینکه که وجودش را هیچ اوّل بودنی نیست و احاطه به او امکان پذیر نیست، اینکه امور سزاوار او و از تمام جهات و احوال شایسته و در خور او است، چون اینها از مقتضیات ذات وی است، نه اینکه که اینکه امور از اقتضای

ذات او نبوده و بلکه در مرتبه مظاهر کونی عارض شده و به سبب آن امور اضافه و نسبت بدانها پیدا می‌کند، چون اگر اینکه گونه بود به حق تعالی از اعیان و حقایق آنچه ذاتش در ازل اقتضای آن را نداشت- به واسطه آنها چه جمع و چه تک- بازگشت پیدا می‌کرد، در آن صورت خداوند سبحان را از جانب غیر خود و یا به واسطه غیر خود قبول حکم و یا وصفی تازه پیدا می‌شد و اینکه امر برای او- به واسطه ثبوت و تحقق غیر- ثبوت پیدا می‌کرد که اگر فرض نابود شدن آن غیر شود آن امر هم نابود و زایل می‌شود، برای اینکه که ذات او بدون آن غیر آن امر را اقتضا نمی‌کرد و اینکه درست نیست، زیرا از اینکه فرض قیام و برپایی حوادث و پدیده‌های تازه به ذات حق تعالی لازم می‌آمد و قبول او مر غیر [یعنی حوادث] را، و اگر بازگشت پیدا کند بر [چیزی که] نفی آن ثابت است حکم کرده می‌شود که ثبوت آن واجب است و یا ممکن است، و اینکه از باب قلب [دگرگون ساختن] حقایق است و امری محال و غیر ممکن می‌باشد.
اما اینجا نکته باریک و ظریفی است که به خدا سوگند شایسته تحقیق است و آن اینکه که:
تمامی اینکه صفات و غیر اینها ثبوت و تعیّنشان جز در «عمائی» که عبارت از برزخ است و حدّ فاصل بین غیب مطلق ذاتی و شهادت می‌باشد- و به زودی با خواست الهی آن را خواهی دانست- نه دانسته می‌شود و نه ظاهر می‌گردد، بنابر اینکه برای حق تعالی آنچه اکنون در هر

شأنی که می‌خواهد باشد ثابت است آن چیزی است که ذاتش در ازل آن را اقتضا داشته است، و همین طور ثابت برای غیر خودش- از حیث حقیقتش- و نیز [آنچه] نفیش از او و از غیر او ثابت است، لذا متجدّد و نوشونده فقط ظهور تعیّن اینکه امور است و شناخت اعیان است مر آنها را و بدانها، نه نفی و اثبات آنها است از کسی که آنها از او منفی‌اند و یا برایش ثابت‌اند، و ظهور هم جز در «عماء» و به «عمائی» که گفته شد نمی‌باشد، اینکه را نیک بفهم.
و آنچه از اقسام بیان شده که کون [وجودی] بدان از حق تعالی امتیاز می‌یابد و اختصاص بدان دارد عبارت است از عدم آنچه که ثبوتش برای حق تعالی تعیّن یافته است، مانند اینکه که متصف به اراده نخستین و وجود قدیم و غیر اینکه دو نبوده و در وجوب ثبوت- نه وجوب وجود- منفرد است و به حدوث و دگرگونی احوال- بر عکس حق متعال- یگانه، چون حق سبحان را دگرگونی احوال مطلقا نمی‌باشد.
و غیر اینها از صفات که اشاره به نفی و ثبوت آنها شد و اموری که در برزخ نخستین آشکار می‌شود و آن [برزخ] مشترک و دارای دو وجه و دو حکم است، نسبت اینها به حق تعالی از وجهی و به غیر او از وجهی درست

می‌شود، و ثبوت اینکه امور برای حق تعالی در اینکه مرتبه برزخی به نسبت اشتراک چیزی است که ذات او قبولش را به اینکه شرط در اینکه مرتبه برزخی- به نسبت اشتراک بر وجه واقع- اقتضا دارد، و آن از احکام یک صفات است که امتیازش گفته شده و آن قبول هر حکمی در هر حال و مرتبه و زمان و موطن و مظهر است- به حسب هر حاکمی- و حکم اعیان کونی وجودی در اینکه امور مشترک- در باره حق تعالی- که در اینکه برزخ آن گونه که گفتیم واقع است اینکه است که حقایق آنها اقتضای قبول هر چه را که قبولش برای او بالفعل و با شرایطش ظاهر شده دارد، و متجدد و پدیده حادث و تازه تنها ظهور آن امور و شناخت آنها است، نه ثبوت و نفی آنها برای آن کس که برایش اثبات شده و یا از وی نفی شده است.
سپس گوییم: اینکه برزخ دارای صفت ضیاست و از شأن آن اینکه که بدان ادراک حاصل می‌شود و خود قابل ادراک نیست، و نظیر آن- در آنچه ما به صدد بیانش از مراتب الهی متعیّن هستیم- اصلی است که بر رازش در بخش اول از [سوره] فاتحه خبر داده و از وارثان و
[صفحه 91]
قائمان به حق مظهریتش «سابق«38»»
-پاورقی-34-36
و مرتبه کیانی را [عبادتی] دیگر است که ظلمت بوده که همان مرتبه امکان و عدم معقول است، و از شأن آن اینکه که ادراک می‌شود و بدان ادراک حاصل نمی‌شود، و آن دارای مرتبه بخش اخیر از [سوره] فاتحه است، و سؤالی که متعلق آن هدایت است [اهدِنَا الصِّراطَ المُستَقِیمَ] برای کسانی حاصل است که توصیفشان را تا آخر سوره به دو صفت اثبات و نفی تنزیهی بیان داشته است و آن بیرون آمدن از نسبت‌های کونی و صفات عارضی و بقاء بر اصلی که ثبوت امکانی است یعنی مقابل نور می‌باشد- مقابل بودن عبودیت کامل مر ربوبیت را- و اینکه مقام استهلاک دوم است در حق، همچنان که به زودی در مقام بیان راز هدایت- با خواست الهی- برخی از اسرار و رازهای آن را- به اضافه آنچه بیانش در سرّ فتح و علم گفته آمد- آشکار خواهم کرد، و به اینکه مرتبه عبادات لیلیه [شبانه] و نیز عبادتی که دارای درجه آخریّت است اختصاص دارد، و از قائمان به حق مظهریّت اینکه مقامات کلی «ظالم«39»»
-قرآن-272-305-پاورقی-999-1001
و اما برزخی که موصوف به ضیاء است و به نام «عماء» نامیده می‌شود مقام «إِیّاکَ نَعبُدُ وَ إِیّاکَ نَستَعِینُ- فقط ترا می‌پرستیم و تنها از تو یاری می‌جوئیم» مستند بدان است و از شأنش اینکه است که ادراک می‌شود و بدان هم ادراک حاصل می‌گردد، و عبادات برزخی جامع- مانند مغرب و صبح و هر چه که مقید به اوّلیّت و آخریت نیست- بدان اختصاص دارد. و از

وارثان قائم به حجج الهی و حق مظهریّت اینکه مقامات کبرای الهی «مقتصد«40»»
-قرآن-81-122-پاورقی-482-484-قرآن-578-607
-قرآن-125-316
[صفحه 92]
روحانی و طبیعی و عنصری- و جامع بین تمام اینها- واقع می‌شود، و از اینکه [مطلب] شرایع پنج گانه اسلام و نماز و غیر اینها را خواهی دانست و بدان که اینکه از مراتب پنج گانه اصلی است، و در مقام شرح اسم «رب» در تفسیر: رب العالمین، آنچه از اینکه مطلب که خداوند بیانش را آسان بفرماید- با خواست الهی- بازگو خواهد شد.
سپس به زبان اینکه مقام برزخی جامع گوییم: احکام الهی از جانب حق متعال از مقام غیبش آشکار شده [پدید آمده] و همان گونه که خبر داده به او باز می‌گردد«41»،
-پاورقی-179-181
بنابر اینکه بهره ممکنات از حق متعال اظهار و آشکار کردن ایجادی است، و آن چه از جانب ممکنات، خاص مقام و مرتبه او است، قبول [ممکنات مر اظهار ایجادی را] است، و اینکه که بودن ممکنات شرط در بازگشت احکام اسماء تعیّن یافته بدانها و اظهار آثار آنها از جانب حق تعالی به حق تعالی می‌باشد- همچنان که پیش از اینکه در راز تصوّرات بدین مطلب اشاره کردیم- و اوّلیّت مرتبه در علم، خاص کون و وجود است، از آن حیث که علم به عالم به حسب آنچه که آن را حقیقتش و حقیقت تعلق و متعلق- از جهت متعلق بودنش- اقتضا می‌کند تعلق می‌گیرد، برای اینکه که تعلق تابع آن چیزی است که بدان تعلق گرفته و نیز تابع حکم آن می‌باشد، جز اینکه که حق تعالی حقایق اشیاء را از ذات خودش- به واسطه ارتسام آنها در ذاتش- می‌داند، لذا او را علمی که مستفاد از خارج باشد نیست، پس او فقط به واسطه مرتبه و نسبت، تقدم و تأخر دارد، اینکه را نیک بفهم. بنابر اینکه همان گونه که در آغاز قاعده بیان شد اولیّت برای وجود، در حق است.
پس زبان تقدم وجودی بیان الهی است که: اللّهُ خالِقُ کُلِّ شَیءٍ، یعنی: خدای خالق همه چیز است [62- زمر] و: هُوَ الأَوَّلُ وَ الآخِرُ وَ الظّاهِرُ وَ الباطِنُ، یعنی: اول و آخر و آشکار و پنهان است [3- حدید] و بیان او- صلی الله علیه و آله- کان الله و لا شیء معه، یعنی: خدا بود و با او چیزی نبود، و زبان اسم «الاخر»: إِن تَنصُرُوا اللّهَ یَنصُرکُم، یعنی: اگر خدای را یاری کنید
-قرآن-48-77-قرآن-129-181-قرآن-380-413
-قرآن-42-85
[صفحه 93]

یاریتان می‌کند [7- محمّد] سَیَجزِیهِم وَصفَهُم، یعنی: به زودی خدای سزای وصف کردنشان را می‌دهد [139- انعام] و امثال اینها، و بیان رسول خدا صلی الله علیه و آله: ان الله لا یملّ حتی تملّوا، یعنی: تا شما ملول نشوید خداوند ملول نمی‌شود، و: من عرف نفسه عرف ربه، یعنی: هر که خود را شناخت خدایش را شناخته شود من یک ارش بدو نزدیک می‌شوم، و امثال اینها، اینکه را نیک بفهم که من چه اسرار و رازهایی را به زبان اشاره در اینکه قاعده برای تو پنهان کردم.
-قرآن-31-53
بدان که تمام آنچه از تقدم و تأخر و تعلق و اظهار و قبول و غیر اینها که بیان شد در هر نفسی [شخصی] واقع است و تمام حکم از تمام آنچه که تعلق بدان گرفته جدا نیست، پس هر موجودی حکمش با اسماء حکمش با مسما است، و انفکاک و جدایی از تمام وجه محال است و همین طور بر هر حال و تقدیر و نیز در هر مرتبه غیر ممکن است.
بنابر اینکه مجموع عالم مظهر وجود خالص و بحت است و هر موجود متعیّنی نیز مظهر آن [وجود] است ولی از حیث نسبت اسم خاص در مرتبه‌ای مخصوص از مراتب، و وجود مظهر احکام اعیان و شرط در رسیدن آنها [احکام] از برخی ممکنات به برخ دیگر می‌باشد، و در علم به واسطه خودش و به واسطه بعضی از آنها به بعض دیگر- در برزخی که گفته شد آن آینه کلی است- می‌باشد.
اینکه راز و اینکه مقام دارای تفاصیلی است که فرصت بیان آنها نیست، و من اینکه مقدار را برای أدای پیمانی که بدان التزام داشتم- یعنی توضیح و تفسیر اشیائی که سخن در اصول آنها و تعریف به حقایقشان هست- در اینجا آورده‌ام، و گر نه متکلّمان در فروع و اصول و تفاصیل چه از جهت نقل و چه فهم و چه ذوق [مکاشفه] در بیان نتایج حقایق و مقامات که متجلی و ظاهر در مرتبه خواطر و افکار و قلوب است سخن بسیار گفته‌اند، ولی کم کسی هست که- به حقیقت مرتبه و مقام- تعریفی علیمانه و خبیرانه کرده باشد به طوری که در نفس مخاطب مشخص شده گویی که آنها را به چشم مشاهده می‌کند، و سپس بر نسبت‌ها و تفاصیل و احکام آنها سخن گوید سخن گفتنی که در آن جریان حکم اصولی که بر آن بیان تفصیلی بنا نهاده شده است آشکار گردد، به گونه‌ای که اصول بنا نهاده شده چیزی از امور تفصیلی را که

استناد بدانها دارد از بین نبرد- بر عکس بیشتر مردمان- زیرا آنان آگاهی بر اصول حقایق و اصول مقامات پیدا نکرده و سخن در تفاصیل گفته و از بعضی فروع به بعضی دیگر انتقال پیدا می‌کنند، از اینکه روی در میانشان اختلاف پیدا شده و شکست بر ایشان وارد شده و حکم حیرت درشان-

هنگام ستیز و اختلاف- آشکار می‌شود، و هدف از بیان اینکه اصول همانهایی بود که بیان داشتیم.
بیننده اینکه سطور باید آگاه به آنچه که گفتیم باشد تا چگونگی آشکار شدن عالم را از غیب به شهادت- بواسطه نفس رحمانی- بداند و اوّلیت مقام وحدت و آنچه که گفته شد آن را در پی دارد- و گفته نیز خواهد شد- یعنی سرّ اسماء و اسماء اسماء و سرّ تسمیه [بسم الله گفتن و یا نامیدن] و سرّ تجلی ساری و اینکه که موجودات کلمات الهی‌اند که نابود نمی‌شوند و اینکه که انسان نسخه و دست نویس دو مرتبه بیان شده است را نیز باید بداند.
پس ایجاد حروف و کلمات از نفسش در مراتب مخارج نظیر ایجاد موجودات از نفس رحمانی و تعیّنشان در مراتب وجودی است که آخر آن- هنگام خروج از غیب به واسطه اراده الهی و قول امری- شهادت است، و تغایر و اختلافی که آنجا به حسب مراتب اسمائی و تنوعات توجهات آنها [اسماء] و اختلاف حقایق کونی و مراتب و استعدادهای آنها واقع است نظیرش نزد ما تغایری است که در حروف انسانی به حسب مقاطع [بیست و هشتگانه] و پایانه‌ها که در مخارج حاصل‌اند واقع است بنابر اینکه نفس، اگر چه متناهی نیست، ولی امکان ندارد که از آن جز امر متناهی در وجود- در هر زمانی- تعیّن پذیرد، یعنی به واسطه قبول قوابل و مراتب و متناهی بودنشان، و از اینجا راز: اکتب علمی فی خلقی الی یوم القیامة، یعنی: علم مرا در خلقم تا روز قیامت بنویس را، برای مراعات قابل مقیّد کرد و اطلاق نکرد، با اینکه که ممکنات و علم الهی که بدانها تعلق گرفته نامتناهی می‌باشد، زیرا آنچه که نامتناهی است دخولش در وجود به یکباره محال است.
سپس گوییم: نفس اگر چه یک حقیقت است، به حسب تمیّزی که به سبب مقاطع [حروف] حاصل است در مخارج [حروف] اسماء مختلفی را به دست می‌آورد، بنابر اینکه امتداد زمان آن- بدون تعیّن یافتنش به مقطعی از مقاطع- «الف» نامیده می‌شود و نخستین تعیّنش نسبت به نزدیک‌ترین مقاطع به قلب که معدن نفس است به نام همزه نامیده می‌شود، سپس گفته می‌شود- مثلا-
[صفحه 95]
باء و سین و میم و امثال اینها، همچنان که در اصل قلم و لوح و عرش و غیر اینها گفته می‌شود.
پس همانطور که هر حرفی مغایر و مخالف نفس نبوده و از آن امتیاز و جدایی- مگر به واسطه تعیّنش- ندارد، همین طور هر فردی از افراد اعیان وجودی و حقایق اسمائی امتیازی از وجود ناب که موصوف به غیب و شهادت و غیر اینها است جز به واسطه تعدّد و تعیّن که در مرتبه غیب

امکانی واقع است- البته نسبت به حق تعالی نه نسبت به اشیاء- ندارد.
و واقع در مرتبه شهادت آن چیزی است که آغاز آن تعیّن اوّل اسمی است که از غیب الهی در غیب اضافی متمیّز و جدا است، و اینکه همان حدّی است که گفته شد، و نظیر آن در نفس انسانی- همانطور که گفتیم- همزه است، پس همزه تنها نفس تعیّن یافته است و بس، لذا متعیّن به اینکه تعیّن تجلی ذاتی است که از غیب مطلق ظاهر شده و نفس بدان اضافه و نسبت یافته است، و از.
موجودات کونی قلم است و تعیّن یافته [متعیّن] نخستین در نفس ما به واسطه همزه می‌باشد.
و معرّف به احدیت او عبارت از «الف» است و متعیّن بدان از حروف تام در شهادت «باء» است، برای اینکه که همزه و الف- همچنان که به زودی به اینکه مطلب با خواست الهی اشاره خواهم کرد- دو حرف نیستند، و به واسطه جمع و ترکیب و مراتب مختلف گوناگون و سریان حکم جمع احدی تمام موجودات ظاهر و آشکار شدند، و صور الفاظ و کلمات و حروف در مراتب کلی و در مخارج حامل معانی و دلالت کننده بر آنها هستند، [همچنان که] حمل اعیان کونی مر احکام مراتب و اسماء را و سرّ مسمّا از حیث دلالتش بر آنها [اسماء] و مغایرت نداشتن آنها [اسماء] با او [مسمّا] از وجهی اینکه گونه است، اینکه را نیک بدان که تنها خدای راهنما هست و بس.

-قرآن-42-85
که حاوی سرّ اسماء و اسماء اسماء و مراتب و کمالات آنها و طلبی که منسوب به آنهاست می‌باشد و نیز متعلق به تحصیل آنچه کمال آنها در آن است و فایده تسمیه و اسماء و آنچه تفاوت که بین آن دو می‌باشد و غیر اینها از اسرار و رازهایی که به زودی در هنگام اندیشه و تفکر- با خواست الهی- آنها را خواهی دانست.
بدان که اسماء و حقایق، برخی اصلی متبوع‌اند و برخی تابع‌اند و تفصیلی، مانند اجزا و
[صفحه 96]
فروع و صفات و لوازم، هر چند در مرتبه اسماء تجزیه و انقسام نیست، پس اصلی متبوع مانند اسماء اعلام، چون خورشید و نور و مانند اسماء صفات برای صفات، مانند لفظ علم برای معنی علم- بدون اضافه کردن آن به موصوف بدان که عالم نامیده می‌شود- و اسماء تابع مانند صفات و افعال‌اند- اسماء صفات مانند سرخی برای موصوف به سرخ و «حی» [زنده] برای موصوف به «حیات» [زنده بودن] و امثال اینها، و اسماء افعال مانند باعث [بر انگیزاننده] و غافر [آمرزنده] و امثال اینکه دومی می‌باشد.
و چون فعل دلالت بر فاعل دارد و نسبت و اضافه دلالت بر دو امر دارد و به اینکه دو عین اینکه نسبت و اضافه ظاهر می‌گردد، از اینکه روی اسماء از وجهی به اینکه سه قسم تقسیم می‌شوند، و پیش از اینکه آگاهی‌هایی که خردمند را بسنده است در اینکه باره داده‌ایم، یکی در مقام بیان ترکیب‌های ششگانه و پیش از آن هم سخنی داشتیم و دیگر در مقام بیان نفس رحمانی و حروف- در قاعده‌ای که پیش از اینکه قاعده بود- و به زودی در بیان اسرار اینکه سخن- آن مقدار که حق متعال با خواست خودش شرحش را آسان کرده باشد- سخن خواهیم داشت.
سپس گوییم: هر یک از اینکه اقسام سه گانه را دلالتی بر حق متعال است، زیرا دلالت کننده بر دلالت کننده بر چیزی دلالت کننده بر آن است، از اینکه روی دلالت بر دو نوع شد: دلالت به وسط و دلالت به غیر وسط، دلالت به وسط دلالت التزام و تبعیت است و دلالت به غیر وسط دلالت مطابقه است«42»،
-پاورقی-340-342
[صفحه 97]
اصل و مراتب خود، و متبوع اختصاص به اینکه دارد که اصل در وجود توابع است و در آشکار کردن راز وجودیشان دلالت و شناخت است.

بنابر اینکه هر تمیّز و تعدّدی تعقل می‌شود، به گونه‌ای که از آن حقیقت امر که به اینکه تمیّز- از حیث همین تمیّز- متمیّز شده، و نیز لزوم تعدّد آن و اینکه که شرط در شناخت اصلی است که آن اصل، منشاء تعدّد و منبع تمیّز است دانسته می‌شود، و اینکه اصل بر تعدّد و تمیّز تقدم به مرتبه دارد، و آن اسمی است، چون علامت و نشانه‌ای است بر اصلی که تعیّنش بدون ممیّز [امتیاز دهنده] و تمیّز امکان پذیر نیست، و تعدّد و تمیّز دو حکم لازم‌اند برای اسم، و لفظی که دلالت بر معنی ممیّز دارد [و آن] دلالت بر اصل دارد اسم اسم است.
و اما سبب تنوعات اسم عبارت از کثرت است که به سبب اختلاف صفات و خواص و عوارض و لوازم و وجوه و اعتباراتی که نتیجه تنوعات اجتماعاتی که واقع در مراتب مختلف حقایق- به حکم کیفیات و ترکیب‌های ظاهری به واسطه استعدادهای گوناگون- می‌باشد و سرّ امر احدی که اختصاص به مرتبه جمع و وجود دارد ناشی شده است«43»، بنابر اینکه هر چه که در وجود ظاهر است و از غیب- با اختلاف انواع ظهور و امتیاز- امتیاز و جدایی دارد آن عبارت از اسمی است و فایده‌اش بر آنچه بر وی به مرتبه و وجود- چه جمع و چه تک- پیشی دارد تابع است دلالت و تعریف دارد«44»، و هر چه که باطن و پنهان است دارای مرتبه اصالت و شرط بودن- نسبت به آنچه که تابع آن و فرعی از فروع آن است- می‌باشد، و پیش از اینکه بدان اشاره شد.
-پاورقی-351-353-پاورقی-626-628
و چون تعدّد و کثرت در ممتاز [جدا شده] اول از غیب مطلق که موصوف به وحدت است و بر هر تعیّنی پیشی دارد ظاهر گشت و ممیّزات فزونی پیدا کردند همان طور که گفتیم اینکه به واسطه سرّ جمع و ترکیب و شروط و اسباب [جمع سبب] جزئی و کیفیات لازم بود که برای هر حقیقتی معنایی ظاهر گشت که بدان یگانه و تنها بوده و هیچ شریکی ندارد، و هر امر ممیّز و معینی از اسماء را در غیب الهی حکمی بخشید که در آن حکم ممیّز دیگری مشارکت ندارد، با اینکه که تمام اشیاء ممیّزه در دلالت و تعریف با هم اشتراک دارند.
[صفحه 98]
و به واسطه هر اسمی دو فایده حاصل گشت: یکی چیزی است که در آن با دیگر اسماء اشتراک دارد و آن دلالت بر اصلش می‌کند و از اینکه وجه اسم عین مسمّا است- اینکه را بیاد داشته باش- و دوم تعریف آن به حقیقتش است و حقیقتش چیزی است که بدان از صفات- از غیر خود- امتیاز و جدایی پیدا می‌کند، لذا برای آن بلندی [مرتبه] و اینکه که در مرتبه جامع اسماء مطلوب است ثابت گشت که بدان، اینکه تمیّز که اختصاص بدو دارد آشکار و ظاهر گردد، یعنی اگر آن [تمیّز] نبود وی تعقل

نمی‌گشت، و اینکه به واسطه طلبی است که بر طلب استعدادی وی پیشی دارد.
و چون راز اینکه را دانستی بدان که برای هر اسمی از اسماء الهی که تعلق به عالم دارد کمالی است که اختصاص بدان دارد و بدان [کمال] بازگشت می‌نماید، و اینکه به واسطه ظهور احکام و آثارش در اعیان وجودی که مجالی و مشخصات«45»
-پاورقی-259-261-قرآن-834-889
و اسماء از اسم «الله» اظهار و آشکار کردن آنچه را که بدان کمال آنها تمامی می‌یابد و سلطان و غلبه‌شان ظاهر می‌گردد درخواست دارند، و اینکه به واسطه سریان حکم یکایک آنها در مجموع امر و بازگشتش به اصل در حالی که به حکم همگان- با بقایش از حیث حقیقت در غیب الهی بر حال خودش- رنگ پذیر است حصول پیدا می‌کند، همچنان که اینکه مطلب را در بیان مراتب تصورات پیش از اینکه بیان داشتیم.
[صفحه 99]
و هر یک از اعیان موجودات را نیز کمالی است که برای اینکه عین جز به واسطه وجودی که مستفاد از حق متعال است حصول نمی‌یابد، یا در برخی از مراتب وجودی و به حسب برخی مواطن، و یا در تمام مراتب و به حسب تمام مواطن، ولی مبدأ و اصل اینکه سؤال و منشاء آن از مرتبه اسماء می‌باشد، زیرا اسم نزد محققان از وجهی همان مسمّا است- همچنان که در راز حروف اینکه مطلب را بیان داشتم- با نفسی که نسبتش بدان، نسبت اسماء است به مسمّا، و حکم هم مانند همان حکم است، و مسمّا به ذات خود و لوازم ذات خود در ازل عالم است- بر عکس اعیان موجودات- برای اینکه که وجود آنها حادث و نو است و اینان را نرسد که در قدم علمی داشته باشند، به واسطه انتفای شروطی که حصول علم بر آنها موقوف است- مانند وجود و حیات- لذا تا در مقام طلب‌اند دارای اوّلیّت نیستند، زیرا طلب مجهول برای کسی که مجهول دارد- در حال جهلش بدان و از حیث آن که آن را جاهل است- البته درست نیست، و متعیّن به سؤال غیبی از مرتبه جمع نسبت به هر اسمی، آن چیزی است که احکام آن اسم از نسبت‌های مرتبه امکان اقتضا می‌کنند که آن نسبت‌ها مرتبط به برخی از اعیان ممکنی هستند که محل ظهور حکم اینکه است می‌باشند.
و متعیّن برای هر جنس و صنفی از اجناس علم و اصناف و انواع آن- از اسمائی که تحت احاطه مرتبه جمع و احکام آن هستند- آن چیزی است که آن را استعداد اینکه نوع و صنف و جنس- و نیز آنچه از نسبت‌های مرتبه متعیّن به سرّ ربوبیت در مرتبه اینکه نوع و یا اینکه حقیقت کونی که درخواست کننده و مشخص کننده آن است- درخواست می‌نماید، لذا به واسطه اینکه تعیّن و درخواست سلطنت و غلبه اسم «الله» و «الرحمن»

بر حقیقت کونی به سبب نفوذ حکم در آن ظاهر گشت، بنابر اینکه ربوبیت برای اینکه دو اسم- چه جمع و چه تک- از حیث اینکه نسبت بر اینکه حقیقت- درست و جایز است، در نتیجه به حسب اثر مشهود در حقیقت قابل آن اسمی ظاهر گشت که از حیث مرتبه یکی از دو اسم «الله» و «رحمن» اضافه نسبت به حق داده می‌شود، همچنان که خداوند سبحان خود خبر داده و فرموده: قُلِ ادعُوا اللّهَ أَوِ ادعُوا الرَّحمنَ أَيًّا ما تَدعُوا فَلَهُ الأَسماءُ الحُسنى، یعنی: بگو خدا را بخوانید و یا رحمان را بخوانید هر کدام را بخوانید نام‌های نیکو از او است. [110- اسراء] اینکه راز را نیک دریاب که در نهایت بلندی و دشواری است.
-قرآن-886-974
[صفحه 100]
پس تمامی موجودات طالب و خواهان کمال‌اند و در راه آنها از خارج باز دارنده‌ای نیست، زیرا آنجا جز مرتبه اسماء و ممکنات- که شأن هر دو گفته شد- و سرّ جامع بین آن دو یعنی انسان [کامل]- که وی را حکمی است که بدان یگانگی دارد- نمی‌باشد، و ما به زودی حکایت او را بر تو- آن مقدار که خدا خواسته باشد- خواهیم خواند. ولی ذات از حیث نسبت غنا و بی‌نیازی و نداشتن تعلق و مناسبت، سخن و بحثی در آن نیست، و آنچه که معوّق نامیده شده عبارت است از حکم بعضی از اعیان در بعضی دیگر است که به واسطه حق تعالی به گونه‌ای خاص ظاهر شده و کمال خاصش هم در وی هست- مانند کمال غیر خودش در غیر اینکه- و امر در نقایص و حجاب‌ها و دردها هم همین طور می‌باشد، اینکه را نیک بفهم، و نتیجه دو کمال همان بود که گفتیم، و غایت کلی چیزی است که هر موجودی از امر و حالی که بر آن استقرار دارد بدان منتهی می‌گردد و حکمش از وجه کلی- نه تفصیلی- در هر مرتبه و موطن و صورتی که هست ادامه پیدا می‌کند، چون تفصیل را غایتی جز به نسبت و فرض نیست.
اینکه را نیک بدان و هر چه که اینکه قاعده در بر دارد در آن تفکر و اندیشه کن که در اینکه قاعده آگاهی بر اسرار و رازهای گوناگون- از اسرار اسماء- به زبانهای مختلف دادم که برخی از آنها از برخ دیگر برتر است، و راز و سرّ بزرگ را جز به طور گسترده بر آن دست نخواهی یافت، البته اگر آن گونه که در آغاز کتاب بدان سفارش کردم عمل کنی، تنها خداوند راهنما هست و بس.

بابی که حاوی سرّ آغاز و ایجاد و سرّ وحدت و کثرت و غیب و شهادت و جمع و تفصیل و مقام انسان کامل و سرّ عشق و احکام آن و سرّ بسم الله الرحمن الرحیم از برخی وجوه و غیر اینها است

اشاره

که به زودی با خواست خداوند بر آنها آگاهی خواهی یافت.
ما پیش از اینکه از سرّ علم و کلام و مراتب و احکام آن دو و آن چه از لوازم که به آن دو اختصاص دارد- مانند ادوات و آلات تفهیم و توصیل و سرّ اسماء و مراتب تمیّز و غیر اینها-
[صفحه 101]
از آن‌چه که بیانش را خداوند آسان فرمود همراه با آن چه که در خلال سخن واقع شد و نیز پیش از آن از اسراری که حق متعال بیان و روشن کردنشان را مقدّر نموده بود بیاناتی داشتیم، حال نتیجه و ثمرات اصول و آن چه از اصول علم و حقایقی را که باقی مانده و پیش از اینکه وعده بیانش را داده بودیم بیان می‌داریم، در آغاز با یاری خواستن از آفریننده بندگان به بیان سرّ آغاز و ایجاد می‌پردازیم.

گوییم: بدان که حق تعالی تمام اشیا را از عین علمش به ذات خودش می‌داند، و او متصف به علمی که بهره‌مند از غیر خودش و یا به واسطه غیر خودش باشد نیست، سپس عالم را آن گونه که در ذات خودش در ازل می‌دانسته پدید آورد، پس عالم صورت علم او و مظهرش می‌باشد و حق سبحان پیوسته- از جهت علم و وجود- احاطه به اشیاء دارد، همچنان که دانسته شد و آگاهی داده شد و فهمانیده شد، و هر چه که ظاهر گشت از او ظاهر گشته است، برای اینکه که غیر او را وجودی که برابر وجود او باشد نیست، چنان که تصدیق کننده راست گفتار- صلی الله علیه و آله- فرمود: کان الله و لم یکن معه شیء، یعنی: خدا بود و با وی چیزی نبود، و خداوند سبحان از خودش خبر داده و خویش را توصیف نموده و فرموده: هُوَ اللّهُ الَّذِی لا إِلهَ إِلَّا هُوَ عالِمُ الغَیبِ وَ الشَّهادَةِ هُوَ الرَّحمنُ الرَّحِیمُ، یعنی: او است خدایی که جز او خدایی نیست، دانای غیب و شهود است و همو رحمان و رحیم است [22- حشر] و در جای دیگر از کلامش بر صفات کمالیش آگاهی داده و فرموده: هُوَ الأَوَّلُ وَ الآخِرُ وَ الظّاهِرُ وَ الباطِنُ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیءٍ عَلِیمٌ، یعنی: همو اول و آخر و ظاهر و باطن است و به همه چیز داناست [3- حدید].

-قرآن-805-907-قرآن-1098-1183

خواص از محققان- یعنی صاحبان قرب و کرامت او- به واسطه آن چه که بر ایشان کشف شده و ایشان را نخست آگاهی بر اسرار وجودش داده و سپس خبرشان داده دانسته‌اند که:

مراتب- اگر چه بسیار باشد- بازگشت به اینکه دو مرتبه- یعنی غیب و شهادت و حقیقت جامع

[صفحه 102]

بین آن دو«46»

-پاورقی-15-17

و هر شیء موجودی از حیث معنا و یا روحانیتش- و یا هر دو با هم- بر صورتش تقدم و پیشی دارد، یعنی تقدم به مرتبه و شرف و به اعتباری دارای درجه اوّلیّت است، و صورت هم از وجه دیگر تقدم بر معنی و روحانیت- اگر چه از حیث تقدم علمی باشد- دارد، برای اینکه که علم به جزء، متقدم بر علم به کل است و علم به ظاهر، متقدم بر علم به باطن و شرط در شناخت آن است، و از آن جهت که ارواح انسانی نیز پس از انشاء و تشکیل مزاجی و به حسب آن تعیّن می‌یابند روشن می‌شود که هر یک از صور و حقایق باطنی از وجهی و به اعتباری اوّل‌اند و از وجهی و به

اعتباری دیگر نیز آخراند.
و چون حق تعالی از حیث رحمت و علم تمام موجودات را فرا گرفته است و رحمت- همان طور که گفتیم- عبارت از وجود شامل و فراگیر است چون غیر او را نه شمولی درش هست و نه عمومی، احاطه اسم «الرحمن» به اشیاء ظاهر شد، و چون هر موجودی را خصوصیتی است که بدان امتیاز می‌یابد و خود حصه و بخشی متعیّن از وجود مطلق است که در آن علم عموم مشارکت ندارد، اسم «الرحیم» نیز بر هر موجودی به خصوص حکم می‌کند، پس مسلّم است که حق تعالی به تمام اشیاء از حیث علم و وجود احاطه دارد، یعنی از حیث ذاتش و از حیث اسماء کلّی‌اش که در اینکه دو آیه آمده است.
سپس گوییم: هر چه که ظاهر و آشکار و مشاهده شده از بطونی است که متقدم بر ظهور می‌باشد- تقدّم غیب بر شهادت- خواه تقدّم و اوّلیّت در تمام آن‌چه که در اینکه باب گفته شد- نزد گوینده آن- به وجود باشد و یا به مرتبه و یا به هر دو با هم، بنابر اینکه اسم «الظاهر» و دیگر
[صفحه 103]
از صور که بدان ظاهر شده در غیب حق غیب است و تحت قهر و غلبه وحدانیت- که از جهت نسبت نزدیک‌ترین صفات به غیب الهی مذکور می‌باشد- مستهلک و نابود است، و آن را [صورت را] حجاب وحدانیّت، و استهلاک- به واسطه قرب زیاد از ادراکش مر ذات خود و پروردگارش را- باز می‌دارد، سپس آن را [صورت را] حق تعالی به نور تجلیش- به حسب علمش به آن- جدایش کرده و در نتیجه به نور او تابناک گردیده و به ظهورش ظاهر شده و پس از آن که باطن و مفقود بود مشهود و موجود گردید، مرتبه جامع آن از حیث نسبت ظهورش شهادت نامیده شد، هم چنان که مرتبه باطنی- که پیش از آن بوده و فراگیر تمام آنچه که ظاهر گردیده می‌باشد- غیب نامیده شده است، و غیب هم دو غیب است:
اضافی و حقیقی، اضافی غیبی است که تفصیل حکمش باز می‌گردد و حقیقی عبارت است از مرتبه ذات حق و هویتش«47».
-پاورقی-117-119

امری که همگان بر آن اتفاق نظر دارند اینکه که: به حقیقت او علم هیچ کس جز خودش احاطه ندارد، زیرا بر آن حکم مخصوصی تعیّن نمی‌پذیرد و مقیّد به هیچ وصفی و متمیّز به هیچ تمیّزی و متعیّن به هیچ تعیّنی نمی‌شود و تناهی پذیر نیست، و آن‌چه که به هیچ وجهی تمیّز بر نمی‌دارد تعقلش امکان پذیر نیست، زیرا عقل جز بدان چه که در دایره ضبط نمی‌آید و نزدش تمیّزی ندارد احاطه پیدا نمی‌کند، و اگر چه به نسبتی کوچک و یا به وجهی از وجوه تعیّن پذیرد به حسب تعیّنش از آن حیث که بدان تعیّن یافته و به حسب آن [تعیّن]- نه مطلقا- دانسته می‌شود، و اینکه مقدار از شناخت که تعلق به اینکه غیب دارد معرفتی اجمالی است که به واسطه کشف عالی و تعریف الهی- که در آن واسطه‌ای غیر از خود تجلی که از اینکه مرتبه غیبی غیر متعیّن تعیّن یافته- حاصل می‌گردد، و پیش از اینکه آگاهی بر اینکه [تجلی] و چگونگی حصولش داده شد. سپس استدلال بر او در مرتبه دوم به واسطه آن چه از اسماء و آثار

وجودی و تجلیات نوری مظهری و امثال اینها که از او ظاهر شده و از وی امتیاز یافته می‌باشد، هم چنان که در راز شکل و شکل‌پذیری و شکل پذیر- پیش از اینکه- بدین مطلب اشاره کردم.

زیرا اینکه غیب عبارت است از اصل هر چه که ظاهر کرده و می‌دانسته، و غیر اینکه دو یعنی آنچه که حق تعالی در دانستن آن منفرد و یکتاست مقام غنا و بی‌نیازی از جهانیان و نسبتی که- به واسطه نبودن مناسبت- هیچ تعلقی به غیر [خودش] ندارد می‌باشد، ولی از حیث تعلقش به عالم و تعلق عالم به او از جهت الوهیت و حکم آن و راز مناسبات که در سرّ علم و تأثیر گفته شد به آنچه که بدو ظاهر شده و آن را ظاهر ساخته و آگاهی داده و دانسته شده و برای هر کس از بندگانش که خواسته از غیب ذاتش- هر گاه که تجلی کرده- آشکار ساخته بر او حکم می‌گردد.

و نزدیک‌ترین مراتب از جهت نسبت به اینکه، غیب «عمائی» است که عبارت از نفس رحمانی می‌باشد، و احدیتی که نخستین احکام تعیّن اوّل است بدان استناد دارد، و نزدیک‌ترین نسبت به اطلاق اینکه «عماء» مرتبه تمامی اسماء و صفات است که از پیش هم صحبت صفات و نعوت مذکور بوده است، و اینکه اوّلین مرتبه شهادت- نسبت به غیب الهی- می‌باشد، و گر نه نسبت به آنچه که تحت آن هستند غیب بوده و آخرین مرتبه شهادت نیز هست، یعنی از حیث منتهی شدن هر کثرت صوری و یا معنوی- در مقام دو تحلیل- بدان [یعنی مقام جمع الجمع].

و کثرتی که در عالم مشاهده می‌شود برانگیخته شده از احدیت مذکور است و به اعتباری بدان ظاهر و آشکار است ولی نه به اینکه معنی که واحد- از آن جهت که واحد است- منبع و کانون کثرت- از آن جهت که کثرت است- می‌باشد، چون جایز نیست که از چیزی- هر چه می‌خواهد باشد- چیزی که با آن- از حیث حقیقت- ضدّیت دارد ظاهر گردد.
و اینکه امر پوشیده نیست که وحدت با کثرت و واحد با کثیر منافات دارد و صدور یکی از دیگری- از جهت منافی بودن- غیر ممکن است، ولی واحد و وحدت را نسبتهای بی‌شمار است و کثرت را احدیتی ثابت می‌باشد- هنگامی که یکی از آن دو به دیگری ارتباط یافت و

یا اثر گذارد- اینکه به واسطه جامع و صورت آن است که پیش از اینکه گفتیم و اکنون در مقام شرح و بیان آن می‌باشیم:
واحد را دو حکم است: یکی اینکه که برای خودش واحد است و بس، بدون تعقل اینکه که وحدت صفت و یا اسم و یا نعت و یا حکم ثابت و یا عارض و یا لازم او باشد، بلکه به اینکه معنی که او برای خودش خودش است، بین غیب مطلق- یعنی هویت- و بین اینکه تعیّن اسمی احدی فرقی جز خود تعیّن نمی‌باشد، هم چنان که هیچ موجودی و چیزی در اینکه غیب نه تعیّن دارد و نه تعدّد وجودی، و گر نه باید حق تعالی ظرف غیر خود باشد؟ احدیت او از اینکه [تهمت و شرک] مبرّاست.
حکم دیگر از دو حکم که نسبت به واحد داشت اینکه که: او خودش را بخودش می‌داند و می‌داند که اینکه را می‌داند، و وحدتش و مرتبه‌اش را می‌داند، و اینکه که وحدت برای او نسبت ثابت و یا حکم و یا لازم و یا صفتی است که در آن شریکی ندارد و [اینکه] برای غیر خودش جایز نیست، و اینکه نسبت عبارت است از حکم واحد از جهت نسبتش، و از اینکه جا نسبت غنای از تعلق به عالم و نسبت تعلق به او که پیش از اینکه گفته شد نیز دانسته می‌شود، و از اینکه نسبت است که کثرت از واحد به موجب اینکه تعدّد نسبی ثابت پدیدار گشت، از آن حیث که معقولیّت اینکه که خودش را به خودش می‌داند و اینکه که ذاتا واحد است و در وجودش شریکی ندارد مغایر و مخالف حکم وحدت خالص است، پس تعدّد به واسطه کثرت نسبی تعدّد عینی [خارجی] را آشکار کرده است.
اینکه دو حکم لازم واحد مسبوق به غیب ذاتی‌اند که از جهت نعت و صفت مجهول است و هیچ حکم مخصوصی در باره‌اش درست نیست و همان طور که گفتیم برایش صفتی ممیّز و جدای از وحدت و یا کثرت و یا جز اینکه دو تعیّن نمی‌پذیرد، و حکم وحدت نسبت به عدد، شأنش اینکه است که [عدد] به واسطه آن [وحدت] شمرده می‌شود و اگر چه عدد را ظاهر می‌سازد ولی از آن نیست، و دو تا هم علّت عدد است ولی مانند علت

مادی [از علل چهار گانه] است و سه تا اوّل عدد تام است و اوّل کثرتش و اوّل ترکیباتش، اینکه را نیک بفهم.
و چون بر مرتبه وحدت به اینکه اشاره کوچک آگاهی بخشیدیم حال آگاهی بر مرتبه
[صفحه 106]
کثرت می‌دهیم تا آگاهی دادن بر هر دو تمام باشد و پس از اینکه حکمش پنهان نماند.
حال گوییم: کثرت بر دو قسم است: یکی کثرت اجزاء و مقوّماتی است که در آن با ذات سازگار است مانند جزئی ماده و صورت و یا جوهر و عرض نسبت به جسم- با اختلاف هر دو مشرب- و مانند اجناس و فصول نسبت به انواعی که حاصل از آن دواند، و خلاصه کثرتی است که نخست بدان نیازمند است تا حصول شیء از آن تصور گردد.
و قسم دوم کثرت لوازم شیء است و آن اینکه که شیء واحد یا در ذات خودش دارای وحدت حقیقی است و یا اینکه که مرکب از اجزا و یا مقوماتی است که پس از وجودش- هر گونه باشد- او را معانی و اوصافی در ذاتش لازم می‌آید، ولی ذاتش تشکیل یافته از آنها نیست، خواه در ذات خودش به هم پیوسته با غیر خودش باشد و یا نباشد، بلکه ذاتش از حیث ضرورت و وجود آنرا دنبال می‌کند، به گونه‌ای که وجود اینکه شیء تصور و یا تعقل نمی‌شود مگر اینکه که اینکه معانی لازم آن باشد، مانند عدد شش که وجودش جز اینکه که زوج باشد تصور نمی‌گردد، نه اینکه که زوج بودن جزئی از اجزای شش است، بلکه لازم آن است- لزوم اضطرار و تأخر در رتبه که معقولیّت نصف و یک سوم و یک بودن را که در سه و پنج و غیر اینها است در بر دارد-.
از اینکه جا هوشیاری که به درجات تحقیق نرسیده به شناخت راز احاطه آگاهی می‌یابد، با اینکه که محیط ظرف محاط [احاطه شده] نیست و محاط [احاطه شده] جزئی از اجزای محیط نمی‌باشد و یا اینکه که صفاتی که لازم واحداند قادح در احدیت او و غیر آن نیستند.

اکنون آنچه از سرّ وحدت و کثرت که در نظر بود به آن آگاهی دهم بیان شد، چون دانستن اینکه دو دخلی عظیم در فهم سرّ آغاز امر- که کلید کتاب کبیر است و به نام عالم نامیده می‌شود- دارد تا اینکه که از آن به شناخت نوشته آن و نوشته نوشته‌اش بالا رود و در پایان به نوشته اخیر که عبارت از فاتحه است- و مقصود بیان برخی از اسرار آن است و پیش از اینکه وعده آن داده شد- منتهی گردد.
[صفحه 107]
گوییم: بدان که خداوند سبحان به علمش که همان نورش است در مرتبه ذاتش نظر افکند نظر تنزّه و پاکی در کمال وجودی ذاتی مطلق که ثبوتش برای او موقوف بر امری خارجی نیست، چون آنجا چیزی نیست که خارج از او باشد، و به اینکه [دلیل صفت بی‌نیازی و] غنا برای او جایز است، و اینکه نظر نه از روی حجابی پیشین و نه امری خارج و متجدّد بوده که پیش از آن حاصل نباشد، خداوند از چیزی که شایسته و در خور او نیست برتر و والاتر است، بنابر اینکه در آنجا نه تجدّد و نوشدنی است و نه پیش بودن و پس بودن- مگر به واسطه نسبت- ولی زبان علم مشاهده گر در عالم ما اکنون، پس از دانستن امور و آنچه بین آنها از تفاوت در حکم و صفت و پیش بودن و پس بودن که هست و ادراکش مر آنها را در مرتبه علمی نوری غیبی از اسرار حقایق به مقدار آن چه که عبارت توان آن را دارد و حال مخاطب و مخاطب [گوینده و شنونده] هنگام خطاب، و نیز مراتب و مواطن آن دو، اقتضای آن را دارد، پرده بر می‌دارد، برای اینکه که هر یک از اینها را که نیّت بیانش را داریم حکمی است که موجب اثر در امر می‌شود و آن را از آن چه نزاهت و پاکی و اطلاق که بر آن است و بر تقیید لاحق آن پیشی دارد خارج می‌کند و به سبب مواد و کیفیات مختلف- به حسب آن چه که ادوات و آلات توصیل و قیود مذکور آن را اقتضا دارند- عارض می‌شود، هم چنان که به اینکه مطلب پیش از اینکه در سرّ کلام اشاره کردم.
خلاصه آن که: قوای نشأة انسانی از ضبط آن چه که نفس عارف در حال مشاهده و تجرید آن را ادراک می‌کند و نیز از کمال حکایت کردنش و تعبیر از آن و آشکار کردنش به گونه‌ای که شهود بدان تعلق گرفته است ناتوان می‌باشد، از اینکه روی هنگام بازگشت به عالم شهادت جز کلیّات آن چه را که مشاهده کرده و برخی از جزئیات- نه تمام آنها- را حاضر ندارد، اینکه به واسطه عدم یاری قوای طبیعی و نارسائی‌شان از غایت ادراک بصیرت و بینش و تنگی فلک آن [قوای طبیعی] نسبت به فراخنای گردشگاه نفس و وسعت دایره مرتبه آن [بصیرت] در مقام قدس الهی است.

و حال عارف در آن چه که بیان داشتیم مانند حال نویسنده لایقی است که مبتلا به لرزش دست است در حالی که نوشتن را در نفس خود به حد اکمل می‌داند ولی توان عرضه‌اش را
[صفحه 108]
آن گونه که می‌داند ندارد، اینکه به واسطه عدم یاری آلت و افزار او است نسبت به آن چه که اراده دارد، پس هر کس که مراتب وسائط و آلات و حکم آنها و نارسائی‌شان را نسبت به آن چه که در نفس کار گیرنده‌اش هست نداند نارسائی را نسبت به کار گیرنده می‌دهد، در حالی که چنین نیست و عیب از آلت و نارسائی استعداد جزئی مجعول وجودی و یا غیبی کلّی آن است که از دایره وجود بیرون است، و جعل از خوبی موافقت تام نسبت به فاعل است بر آن چه که اراده ظاهر کردنش را بدان دارد. و اینجا رازی بزرگ است که اگر در آن سخن رانم اگر خدا بخواهد بدان خواهی رسید.
و چون اینکه گفته آمد حال باز می‌گردیم به آن چه که در صدد بیانش بودیم، یعنی روشن کردن آغاز امر و تفصیل آن، لذا گوییم: پس حق تعالی به نظر مذکور- آن گونه که بدان اشاره شد- کمال دیگری را غیر از کمال اول وجودی ذاتی وجوبی که پنهان در غیب هویتش بود مشاهده کرد، در اینکه مقام رقیقه‌ای بین دو کمال اتصال یافت- اتصال تعشق تام- و اینکه کمال پنهان کمال جلا و استجلا بود که در آینده شرحش خواهد آمد، لذا اینکه نظر علمی که از احکام حدوث دور است از حیث نسبت شهودی- که نزد ما آن چه که بعد است و تعقل شده و تعبیر از آن به اسم «البصیر» شده تعیّنش ظاهر گردیده- درخواست تجلی غیبی دیگری را کرد، لذا اینکه تجلی برای خودش تعیّن یافت و رنگ پذیر به رنگ «تجلی حبّی» شد و تعلق به آنچه که علم آنها را مشاهده کرده و طالب ظهورش شده است یافت. زیرا به مجهول- مطلقا- محبتی تعلق نمی‌گیرد، هم چنان که در طلب اسمائی و کونی در کتاب مفتاح غیب جمع و وجود بدین مطلب اشاره کردیم.
و چون در غیب چیزی جز آن که معلوم و مشهود حق تعالی باشد نیست- و اینکه به واسطه احاطه او به اشیاء و ارتسام‌شان در ذات او می‌باشد- اینکه [علم] به نسبت و مرتبه تقدّم و پیشی دارد، مانند تقدم اراده بر قدرت و امثال اینها، و نظیر علم در اینکه باره عبارت است از دو نسبت حکم و حکمتش که بینایی و بینش بصری و عقلی ما است و دو نظیر آن دو، پس دانسته شد که حصول مطلوب موقوف بر ترکیب دو مقدمه است، چون واحد از حیث وحدانیتش و در مقام احدیتش غیر خودش را نتیجه نمی‌دهد و کثرت از آن ظاهر نمی‌گردد، بنابر اینکه با او جز او
[صفحه 109]

[خودش] جایز نیست که باشد، پس دانسته شد آن چه که مطلوب جز بدان حصول نمی‌یابد همان خود مطلوب است، در آن حال از مطلق غیب جز یک مقدمه که آن تجلی به سبب انگیزه حبّی می‌باشد تعیّن نیافت، و حکم از سرّ وحدانیّت و سرّ غنای ذاتی غیبی وجودی، که در آن حال سلطنت و غلبه و احاطه به آنچه از نسبت‌ها که گفتیم دارد نفوذ پیدا نکرد.
و اینکه از سرّ احدیت ترکیب‌های ششگانه است که نه مفید است و نه نتیجه می‌بخشد، و آن سخن من است که: اتصال احکام تجلیات برخی به برخ دیگر- بدون امر دیگری- مظهری برای حکم آنها می‌باشد که به نام فعل نامیده می‌شود نه مفید است و نه نتیجه می‌بخشد، و عین الفعل عبارت است از تجلی به نسبت تأثیر که از حق تعالی- از آن جهت که موجد و خالق است- به مفعول فیه و یا مفعول معه و یا مفعول به و یا مفعول له- با اختلاف مراتب- می‌رسد، پس «مفعول فیه» است- اگر او مقصود باشد و از جمله مقصود باشد- و «مفعول به» است- اگر واسطه و شرط باشد- و «مفعول معه» است- اگر جزو علت باشد و یکی از اسباب و به اعتباری مراد باشد- و «مفعول له» است- اگر فایده اینکه فعل به او برگردد و یا غایتش باشد، و اینکه سرّ ایجاد حق تعالی است مر عالم را برای عالم و سرّ امر به واسطه عبادت برای عابد- نه معبود- چون خداوند از جهت عزت و بزرگی و غنا و بی‌نیازیش برتر از آن است که فعلش برای غرض و حاجت باشد، بلکه فقط رحمتی است ذاتی که به عالم کون می‌کند، و باقی مراتب فعل را بر اینکه قیاس کن که دروازه‌ای [از علم و شهود] را گشودم.
سپس گوییم: علت دیگر برای تأخر حصول نتیجه و نفوذ حکم به مجرّد تجلی حبّی اینکه که اگر ما وقوع امر را به اینکه یک مقدمه و یا امکان آن فرض کنیم محققا به مدارک کسی که به اینکه حکم تعیّن پیدا می‌کند و عینش ظاهر می‌گردد [اینکه فرض] سبقت می‌گیرد که اگر امر ایجادی و ابداع کونی وجودی متعلق و غایتش تحصیل آن چیزی است که فقط به حضرت حق متعال اختصاص دارد، و اینکه خود نقصی متوهّم در مرتبه غنای کمالی وجودی ذاتی است که حق متعال از آن چه شایسته ذات او نیست مبرّا است.
و چون حکم تجلی مذکور به واسطه اینکه موانع و غیر اینکه که امکان بیانش نیست نفوذ پیدا نکرد، باز گشته و جایگاه خودش را از غیب مطلق می‌طلبید، هم چنان که اینکه امر سنّت و روش
[صفحه 110]
دیگر تجلیاتی که متعیّن به مظاهر و در آنهایند- هنگام پایان پذیری حکم آنها [تجلیات] در تجلی شنونده- می‌باشد، برای اینکه که آنها ذاتا بازگشت و پیوستگی به اصل خودشان را- هنگام پایان پذیری حکمشان [تجلیات] به

مظاهر و در آنها- می‌طلبند، اینکه به واسطه عدم مناسبت‌شان با عالم کثرت است، و اینکه همان سبب بیرون آمدن است که برای تجلیات تفصیلی پس از تلبس و آمیزش به احکام تجلی شونده حاصل است و بازگشت‌شان [تجلیات] به غیبی است که در سرّ تجلی و تجلی شونده و در مراتب تصورات آن را بیان داشتم، و سبب تجرّد ارواح انسانی از نشآت و مواطنی که پس از استکمال و همراهی با آنها تلبّس و آمیزش بدانها یافته خلاصه اسرار هر نشأه و لطایف خصایص هر صورت و موطن است و بازگشت‌شان به اصل‌شان به صورت رنگ پذیری به احکام کثرت می‌باشد- نه به صورتشان که قادح در وحدتشان باشد- اینکه را نیک اندیشه کن.
سپس گوییم: به واسطه اینکه بازگشت است که حرکت غیبی و گردشی مقدس و شوقی حاصل می‌آید که حکمش در آن چه از حقایق اسمائی و کونی که غیب آنها را فرا گرفته است ساری و جاری می‌باشد، و اینکه تجلی در بازگشتش بر دیگر تعینات علمی گذر کرده و آنها را بدان حرکت قدسی غیبی شوقی به مخاض«48» می‌اندازد، پس به واسطه اینکه مخضه«49» انگیزه‌های عشقی و حرکات معنوی حبّی از دیگر حقایق پدید آمده و از حق متعال- به حکم آن چه در آنها از اثر تجلی حبّی سریان پیدا کرده- ظهور اعیانشان را و آنچه از کمالاتشان که در آن اعیان است درخواست می‌نمایند، در نتیجه اینکه کلید دیگر حرکات گردشی احاطی- که ظاهر کننده پنهانیها و خارج کننده آن چه از اعیان موجودات که در قوه امکان و غیب است به فعل- گردید، و نسبت جودی [دهشی] هم از جمله حقایقی بود که تحت قهر و غلبه احدیت غیبی مستهلک بود، به واسطه حبّ ظهور عینش و نیز کمالش که موقوف بر نفوذ حکم آن [تجلی]- آن گونه که گفته شد- بود زبان مرتبه‌اش گویا شده و طالب روا کردن نیاز نیازمندان گردید.
-پاورقی-333-335-پاورقی-377-379
بنابر اینکه دو مقدمه حصول پیدا کرد: یکی طلبی بود که شامل تجلی حبّی بود و دیگری
[صفحه 111]
طلب استعدادی کونی بود به صفت قبول که گفتیم مظهر فعل می‌باشد، لذا نسبت که اکنون نزد ما قدرت نامیده می‌شود تعیّن پذیرفت و متعلق تعیّن خودش را که اراده است طلبید و ارکان تمامی یافت، برای اینکه که آن تجلی که برای علم شهود آن چه را که گفتیم لازم می‌آورد تجلی هویت است که به حکم نسبت حیات که مظهر عین نور وجودی غیبی است رنگ پذیر گردیده است، سپس تجلی حبّی به واسطه علم نسبت اراده را که دیباچه و عنوان سرّ حبّی است ظاهر می‌سازد و سپس قدرت- همان گونه که بیان داشتیم- تعیّن می‌یابد.

در اینکه حال اصولی که ظهور نتیجه مطلوب- یعنی دو مقدمه- موقوف بر آنها بود تمامی می‌یابد، و هر یک از آن دو مقدمه مرکب از دو مفرد است که روی هم چهار می‌شود و یکی از آنها- یعنی سرّ احدیت جمع- که سه تای دیگر رنگ پذیر به حکم آنند، در حینی که پنهان در سه است برای حصول اثر و کمال آن- از حیث نسبت اراده- در تردّد و رفت و آمد است و در نتیجه فردیّت حصول پیدا می‌کند. سپس به واسطه اینکه حرکت غیبی که عبارت از ترداد و رفت و آمد است سرّ نکاح آشکار شد و نتیجه آن را پیروی و دنبال کرد- پیروی کردن استلزام [لازم بودن چیزی برای چیز دیگر] نه پیروی کردن ظهور- و باقی ماند تعیّن مرتبه‌ای که محل نفوذ اقتدار است به واسطه حرکت حبّی تا آن که عین مراد [اراده شده] به حسب احکام اصول مذکور که عبارت از نسبت‌های اصلی است. ظاهر و آشکار گردد و اسماء ذاتی که لازم مرتبه وحدانیّت غیبی‌اند حامل خواص و مظهر اسرار آنها [اصول و نسب اصلی] باشند، و غیر اینکه از اسماء همگی تالی و دون مقام اینکه اسماءاند- اگر چه کلی باشند- و گر نه اسماء تفصیلی‌اند که تعلق به عالم تدوین و تسطیر [در مراتب نزولی] داشته و متعیّن در آنند.

و ما پیش از اینکه بیان داشتیم که تأثیر چیزی در خودش- از حیث وحدت و بساطتش- محال و غیر ممکن است، لذا امر اقتضای تمییز و جدا کردن مقام وحدت را از آن چه مغایر آن و در مرتبه پائین‌تر از آن است نمود تا از آن آنچه که صلاحیت آن را دارد تا محل نفوذ اقتدار گردد جدا شود، برای اینکه که دو متکافی [همسان] در آن، هر دو در آن دو متکافی به دو نسبت و یا دو امر وجودی‌اند و یکی از آن دو اولویت اختصاص به مؤثر بودن در دیگری را ندارد، پس ناگزیر از موجب و یا معنایی کمالی است که یکی از آن دو را بر

[صفحه 112]

دیگری برتری می‌دهد و به آن [موجب برتری دهنده] جایز است که مؤثر باشد و دیگری را به مرتبه‌ای پائین‌تر از آن فرود آورد تا آن صفت کمالی و یا امر مقتضی برای ترجیح بازگشت نماید، در آن حال محلّ اثر اینکه مؤثر مرجّح و برتری دهنده خواهد بود.

و چون در غیب الهی برای هیچ چیزی هیچ تعدّدی وجودی- به واسطه مقدم بودنش بر تمام اشیاء- نمی‌باشد و خود کانون تمام تعدّدات و معدودات می‌باشد، اینکه تعدّد تعدّد معنوی- از حیث نسبت‌ها- و ترجیحی که بین احوال ذاتی واقع است محسوب می‌گردد، بنابر اینکه کثرت- در مقام مقابله- از وحدت [صادر] است و در یکی از دو جانب وحدت قرار داشته و احکام و نسبت‌های آن [وحدت] ناظر به کثرت است، و در جانب دیگر نسبت ظهور است که کثرت بدن ناظر است و همگی ناظر به مقام کمال

جلا و استجلایند، و همه اینها نظر دوستی و تعشق به عین مناسبت و ارتباط غیبی است، لذا حکم ذاتی احدی جمعی- در نسبت علمی- با شروع در تحصیل مقصود و آشکار کردن عین آن جاری و ساری شد و غیب الهی به دو بخش تقسیم گردید، و با اینکه که سرّ حبّی در امر، دارای سلطنت و غلبه است ولی از حکم قهری احدی که از لوازم محبت و غیرت است و تابع احدیت، خالی نیست، لذا حکم قهری احدی به کثرت- پس از ظهور تعیّن آن- تعلق گرفت، یعنی از حیثی که منافی آن از لحاظ بزرگی و عار بودن در مجاورت کثرت نیست، چون پیش از تعیّن- برای منافات و غیرت- هیچ حکمی و برای امثال اینکه دو از نسبت‌ها چیزی ظاهر نگشت.
و از اینجا خردمند به راز اصل تنزیه و سر چشمه آن و راز رحمت و غضب و پیش بودن [سبق] و رضا و سخط [ناخشنودی] و جلال و جمال و قهر و لطف- هر چه گویی- آگاهی می‌یابد، برای اینکه که همه به اینکه دو اصل باز می‌گردد، و تمام‌ترین عبارات و تعبیر از آن دو، و دقیق‌ترینشان از جهت مطابقت چیزی است که به تعریف الهی وارد شده و آن رحمت و غضب است، اینکه را نیک بفهم که فقط خدا هدایت کننده است و بس.
سپس گوییم: در یکی از دو جانب نسبت وحدتی که کثرت بدان مستند است- از حیث احکام متعددش به دیگر توابعش- جدا گشت و مرتبه اسم «الظاهر» به واسطه اینکه جدا گشتن از مرتبه غیب تعیّن یافت، لذا تعیّن برای خودش و برای متعیّن بدان- پیش از آن که تعدّد برای

معدودات [شمرده‌ها] در مقام «کم- مقدار» و «کیف- چگونگی» و هم ردیفان اینکه دو مانند «متی- کی» و «اینکه- کجا» ظاهر گردد- تعیّن یافت و به واسطه شهادت از غیب امتیاز یافت و برای باطن مرتبه «جملی- خلاصه» به سبب امتیاز ظاهر از آن تعیّن یافت و به غیب ظاهر- از حیث ظهورش- آنچه از احکام و صفات و صور و لوازم تابع آن را که ظاهر کرد مشاهده شد و در نتیجه غیبی که پنهان در آن بود دانسته شد، و تمام آنچه که جدا شده بود- یعنی در جانبی که اختصاص به اسم «الظاهر» داشت- آنها در تبعیت و پیروی کمال جلا و استجلا در خدمت او ماندند.
و جانب دیگر بر اطلاق خود در سرا پرده بلند عزت و کمالش که منزّه از نعوت و قیود و احکام و تعلقات مدارک است- غیر از تعلق اجمالی که گفتیم- باقی ماند، و جانب نامیدنش نه از جهت تعیّن و تقیّدش است، بلکه چون جانبی از سوی او تعیّن یافت- از آن حیث که غیر متعیّن است- دلیل بر او گردید، لذا هم دلیل است و هم مدلول- هم چنان که پیش از اینکه در سرّ علم اینکه مطلب را گفتیم- و هر دلیلی بر مدلول حجاب است، با اینکه که از جهتی که از آن جهت دلالت بر او دارد معرّف او است، اینکه را نیک بفهم.

سپس آفرید و به حسب حکمش در هر چه که بدو و از او تعیّن یافته اسمی ظاهر شد که بر او دو دلالت دارد: یکی دلالت حکم که اختصاص به امر تعیّن یافته دارد و دلالت دیگری اجمالی است که دانسته می‌شود آن اصل هر چیزی است که تعیّن یافته است، و اینکه همان راز تسمیه و نامیدن است، اینکه را نیک بفهم.
سپس [گوییم: آنجا] گزیری از حافظ و نگهدارنده‌ای نیست که حدّ فاصله بین دو جانب را نگه دارد و جانب جدا شده را از آمیزش و اتحاد به آن چه که از آن پس از تعیّن و امتیاز جدا شده مانع شود تا اسم «الظاهر» و احکام آن پیوسته باقی بماند و نفوذ حکم تجلی ایجادی و حکم تعیّنی استمرار داشته باشد، برای اینکه که اگر آنجا نگه دارنده‌ای نباشد که آن چه را گفتیم مانع آید نظام اختلال و تباهی پیدا می‌کند، برای اینکه که در جدا شده چیزی است که غیب نخستین آن را به طلب ذاتی می‌طلبد، زیرا او کانون و معدن همه است و اشیاء به اصول خود و جزئیات به کلیات خویش راغب و متمایل‌اند، پس احدیت صفت اینکه حدّ است که بدان
[صفحه 114]
اشاره شد، و آن معقول غیبی است که اصلا برایش عینی ظاهر نمی‌گردد، و همین طور جدا شونده‌ای که بین دو امر پوشیده و محجوب می‌شود حکمش ظاهر می‌شود نه عینش، و نگهدارنده اینکه حدّ حق تعالی است ولی از حیث باطن اسم «الظاهر» و آن نسبت باقی است از جانب او در غیب، که بدان بقا و دلالتش بر مسمایی که به نام «الباطن» است درست می‌شود.

اینکه نسبتی که از ظاهر پنهان است جدایی از غیب را نمی‌پذیرد، برای اینکه که عبارت است از امری جامع بین ظاهر و باطن مطلق و فعل و انفعال و طلب و مطلوبیت، و اینکه نسبت را وجهی است که تحت مرتبه ظاهر است و وجه دیگری که تحت مرتبه باطن مطلق، پس یکی از دو وجهش تحت مرتبه اطلاق غیبی است و دیگری دارای تقیّد و تعدّد شهادی می‌باشد لذا با هویّتی که از آن هویت جانب مذکور جدا شد شباهت دارد، چون دو جانب در اصل با هم اتحاد داشته‌اند، و اینکه که تغایر و تخالف جز به واسطه امتیاز- که خود نسبتی عدمی است نه امری وجودی- امکان پذیر نیست، بنابر اینکه حقیقت نگهدارنده و حافظ عبارت است از مرتبه انسان کامل که برزخ بین غیب و شهادت بوده و آینه‌ای است که در آن حقیقت عبودیت و سیادت [بندگی و سروری] آشکار می‌شود، و اسم مرتبه به زبان شریعت «عماء» است و صفتش احدیت، و صفاتی که همگی در آن تعیّن یافته‌اند عبارت از اسماء ذاتی‌اند، و صورت معقولی که حاصل از تمام اینکه اسماء متقابل و احکام آنها و صفات و خواصی که از حیث بطونشان لازم آنهایند، عبارت از صورت الهی [الوهی] مذکور است.
اینکه اسماء و آن‌چه از اسماء کلی که تحت مرتبه اینکه اسماءاند از یکدیگر انفکاک و جدایی ندارند و هیچ یک از حکم باقی اسماء خالی نیست، با اینکه که در هر لحظه- در هر مرتبه و شأن- غلبه با چیزی است که مظهر آنها است، و آن جز با یکی از آنها نمی‌باشد، و احکام باقی اسماء تحت حکم اینکه یک مقهور بوده و تابع این‌اند، و از جهت اینکه امر ذاتی الهی به اینکه مظهر که مستند به حق متعال است- از حیث اینکه اسم و اینکه مرتبه از حیث وجود و عبودیتش- می‌رسد و به او می‌گویند: عبد القادر و عبد الحی و عبد الجواد و غیر اینها از اسماء.
[صفحه 115]
پس هر کس که نسبتش به یکی از اسماء از دیگری قوی‌تر نباشد و از وسط به یکی از مراتب- برای فزونی مناسبت و یا حکم و یا تعشّق- جذب نشود یعنی با قبولش مر تمام آثار را و ظهور به تمام احکام آنها- بدون خصوصیتی غیر آن چه را که حق از حیث وقت و حال و موطن تخصیص و ویژگی داده- با استمرار نداشتن حکم اینکه تخصیص و تقیّد بدان اینکه شخص «عبد الجامع» است و بالفعل فراگیر آنچه که بیان داشتیم بدون تقیّدش به جمع و ظهور و اظهار [آشکار کردن] و تعری [برهنه بودن] از آن و غیر اینها، با اینکه که تمکّن و توان هر چه را که بخواهد و هر وقت بخواهد دارد، چون مظهر مرتبه است.

و صورت به حقیقت عبودیت و سیادت که دو مرتبه حق و خلق‌اند عبارت از انسان کامل است، و از اسمائی که به مرتبه‌اش نزدیک است «عبد اللّه» می‌باشد، و کمال جلا عبارت است از کمال ظهور حق به اینکه بنده که انسان کامل مذکور است، و کمال استجلا عبارت است از جمع حق بین شهودش مر خودش را به خودش در خودش و مرتبه وحدانیتش، و بین شهودش مر خودش را در آن چه که از او امتیاز دارد، و به سبب اینکه امتیاز است که به نام غیر نامیده می‌شود، در حالی که پیش از امتیاز اینکه گونه نبوده است، و [نیز استجلا] عبارت است از مشاهده اینکه غیر، خودش را به خودش- از آن جهت که غیر و ممتاز [جدا شده] است- و نیز مشاهده‌اش مر آن را که از وی به عینش امتیاز داشته و عین آن که از وی امتیاز دارد، و جدا شدن واحد از آن که وی را دومی سازد به واسطه فرقان [جدایی] نسبی [بینی] است که بین آن دو حاصل می‌شود و بین هر دو- از هر دو- آشکار می‌شود، در حالی که هر یک به احدیت و جمعیت خودش منفرد و یکتا است.
و چون اعیان موجودات که نسبت‌های علم و مظاهر احکام کثرت و احدیت آنند پنهان در غیب حق‌اند و از حیث تعدّد نسبی مغایر و مخالف احدیتی هستند که آن [احدیت] نزدیک‌ترین صفات- از جهت نسبت- به اطلاق حق و انبساط و غیب او است، و معقولیّت نسبت که جامع تعینات و احکام متعدد آنها است از حیث برابر بودن قبول آنها برای ظهور به تعیّن و «لا ظهور» اختصاص بدانها دارد، با نگرش بدینها به نام مرتبه امکان نامیده می‌شود و کثرت صفت لازم آنها است- لزوم زوج بودن برای چهار- هم چنان که گفته شد.
[صفحه 116]
لذا تغایر بین مرتبه آنها و بین مرتبه وحدانیت- از اینکه وجه- ظاهر گشت و مشیّت به تمیّز مقام وحدانیّت از هر چه که از وجه مغایر مناسبتش نیست تعلق گرفت، و آن یکی از دو حکم وحدتی است که منشأ کثرت مذکور است، برای اینکه که مغایرت از وجهی دیگر که اختصاص به مرتبه علمی ذاتی غیبی دارد- به واسطه نبودن تعدّد در آنجا- غیر حاصل است، از اینکه روی اشیاء از حیث حقایقشان همیشه در غیب‌اند و مرتبه علمی را- از وجهی که در ذات خود تعدّد نیابند و وجودشان تکثر پیدا نکند- رها نکرده‌اند ولی به واسطه مغایرت مذکور- به اعتباری دیگر- امتیاز دارند.
پس به واسطه ایجاد کمال مرتبه وحدانیت- به واسطه جدا شدن آن چه که نسبتش از کثرت بدان قوی شده بود- ظاهر گشت و حکم وحدانیت در هر نسبتی از نسبت‌های کثرت- از آن وجه که بدان تکثّر یافته بود- جاری و ساری شد و غلبه و سلطان احدیت بر کثرت آشکار گشت، لذا هر متکثری دانست که از ناحیه وجه غیر متکثر و کثیر است، و اینکه که هر موصوف به

کثرتی دارای احدیتی است که اختصاص به خودش دارد، و برای مجموع اجزای کثرت احدیتی ظاهر گشت که مساوی احدیتی است که تعدّد از آن منفی و مردود است، در اینکه حال امر- پس از رسیدن کثرت بغایت خودش- اتصال به اصلی یافت که از آن اصل وحدت و کثرت برخاسته‌اند، پس آن چه به آن دو تعیّن یافت و ظاهر گشت آن غیب الهی است که معدن دیگر تعینات و منبع تمام تعدّداتی است که در حسّ و در عقل‌ها و ذهن‌ها واقع است، اینکه را نیک بفهم.
سپس گوییم: چون اسم «الظاهر» از غیب مطلق امتیاز یافت- چون حامل صورت کثرتی بود که تعبیر از آن به امکان شده و مرتبه‌اش در «عماء» که منزل تدلّی نکاحی غیبی و محل نفوذ اقتدار است تمیّز و جدایی پیدا کرد- با اسم «الظاهر» دیگر توابع و لوازمی که بدان اضافه و نسبت داده می‌شد جدا گشتند، در اینکه حال حق متعال خودش را به خودش- در مرتبه ظاهریت نخستین خود که از غیب باطن و هویتش ممتاز است- مشاهده کرد، لذا ذاتش برای خودش به اسماء ذاتیش- و نسبت‌های اصلی آنها که تعیّناتشان به حکم مقام احدی ذاتی ظاهر است و نیز تعیّن اوّلی که عبارت از حدّ گفته شده است- ظاهر گشت، و اینکه در مرتبه
[صفحه 117]
احدیت جمع- که عبارت از «عماء» است- می‌باشد.
بنابر اینکه اوّلین مراتب و اعتبارات عرفانی محقق و ثابت برای غیب هویت اعتباری است که مسقط تمام اعتبارات است، یعنی اطلاق خالص از قید و اطلاق و از حصر و محدودیت در امری از امور ثبوتی و سلبی- مانند اسماء و صفات- و هر چه به هر صورتی که تصور و تعقل و فرض می‌شود تصور و یا تعقل و یا فرض [خود شخص] است. اینکه مقام را زبانی نیست و نهایت آگاهی دادن از آن اینکه و امثال همین‌ها است [که بیان داشتیم].
سپس اعتبار علم او است مر خودش را به خودش و اینکه که او فقط برای خودش است و بس، بدون تعقل تعلّقی و یا اعتبار حکمی و یا تعیّن امری ثبوتی و یا سلبی- هر چه می‌خواهد باشد- از آن چه آن را غیر او به وجهی از وجوه تعقل می‌کند، غیر از اینکه یک اعتبار [که مسقط تمام اعتبارات است] یعنی اعتباری که حکمش نفی غیر او و مستند غنا و کمال وجودی ذاتی و وحدت حقیقی ناب است، چنان که [ص] فرموده: کان الله و لا شیء معه، یعنی: خدا بود و با او چیزی نبود و امثال اینکه از امری که اینکه اعتبار دوم بدان اضافه و نسبت داده می‌شود.
و مرتبه پائین‌تر از اینکه مرتبه شهود حق تعالی است مر خودش را به خودش در مرتبه ظاهریّت نخستین خویش به اسماء اصلیش، و اینکه اوّلین مراتب ظهور است نسبت به غیب ذاتی مطلق که بدان اشاره کردم، و تمام آن چه که بیانش گذشت- از تعینات تا اینجا- تعیناتی هستند که به

خودشان برای خودشان- آن گونه که اشاره شد- ظاهرند، پیش از آن که غیر را عینی باشد و یا برای مرتبه‌اش حکمی آشکار و ظاهر شده باشد، اینکه را نیک بفهم.
حال مقصود را از سخن بیرون آر و مقید به الفاظ- به تمام قید- مباش، برای اینکه که دایره سخن در چنین مقامی باریک‌تر و ظریف‌تر و ضعیف‌تر از آن است که بتوان پرده از کنه و حقیقت آن- آن گونه که هست- برداشت، پس هر کس که پرده‌اش را برداشت، در اینکه باره بر عجایب و شگفتی‌های حیرت انگیزی آگاهی خواهد یافت.
سپس گوییم: و مرتبه پائین‌تر از آن که گفتیم مرتبه شهود ظاهر [حق متعال] است خودش را در مرتبه غیر خود، بدون اینکه که اینکه غیر خودش را ادراک نماید، و آن چه از امر که بدو و
[صفحه 118]
یا برای او ظاهر می‌گردد به واسطه نزدیکی نسبت و عهد و پیمانش است به کسی که از او امتیاز یافته و نیز به واسطه غلبه حکم غیب مطلق و تجلّی وحدانی است بر او، و اینکه صفت و حال مهیّمان است که واله و سرگشته در جلال جمال حق‌اند.
سپس حکم تعلق اراده به دو نسبت تفصیل و تدبیر برای ایجاد عالم تدوین و تسطیر و آشکار کردن کلمات الهی که عبارت از مظاهر نورش و جامه‌های نسبت‌های علمش و آینه‌های اسمائش- و نیز متعیّنات آنها در صفحه نوشته شده‌اش [عالم کون و وجود] می‌باشد- ظاهر گشت، و نتیجه اینکه تعلق ارادی، شهود ظاهر [تعالی] است مر خودش را در مرتبه غیر که در شهادت نخستین از او امتیاز داشت، تا حکم غیب به واسطه ظهورش در هر نسبتی که تعیّنش در مرتبه ظهور- به حسب تعیّن ثبوتیش در علم و به حسب توجه ارادی به اینکه نسبت- ظاهر شده ظاهر گردد، و نیز تا آن چه را که بدان از او یعنی از [خودش] در مرتبه شهادت امتیاز یافته و برایش نسبتی ظاهری که بدان خلق و غیر نامیده شده تعیّن یافته مشاهده کند، لذا بدین تجلی عینش را و آن که را که از او امتیاز یافته و آن چه بدان از غیر خودش امتیاز یافته ادراک می‌کند، در اینجا راز ارزشمندی و ضابطی گرانقدر است که بر آن آگاهی می‌دهم سپس سرّ ترتیب ایجادی را آن مقدار که اینکه باب درخواست دارد بیان می‌دارم که اینکه آغاز تفسیر «بسمله» باشد.
حال گوییم: هر موجودی و یا امری که جامع صفات گوناگون و یا نسبت‌های متعدّد باشد رسیدن حکم و اثرش به هر قابلی در هر شأن و یا آن [لحظه] و شأنی به حسب اوّلیّت امر که علت و برانگیزاننده او بر اینکه حکم و تأثیر است و به حسب صفتی که حکمش- نسبت به باقی صفاتش حال حکم کردن و تأثیر در قابل- بر او غالب است و به حسب حال قابل و استعدادش

تعیّن می‌پذیرد، و هیچ توجهی که از هر توجه کننده‌ای به هر توجه شنونده‌ای صادر می‌شود خالی از اینکه نیست که به حسب یکی از اینکه امور سه گانه تعیّن می‌پذیرد و حکم دو امر دیگر باقی می‌ماند.
احکام باقی نسبت‌ها و صفات قابل تابع غلبه یکی از اینکه اصول است، و همین طور صورت نتیجه اینکه توجه تابع غالب‌تر بودن مذکور است و به حسب آن ظاهر می‌باشد- اگر چه حکم
[صفحه 119]
باقی نسبت‌ها و صفات در آن در نور دیده شده باشند- ولی حکمش نسبت به حکم اینکه امر واحد غالب پنهان است و تابع آن می‌باشد، پس توجه کننده‌ای به توجه شونده هیچ‌گاه نتیجه نمی‌دهد مگر آن که متعلق توجه یک امر باشد، و هر گاه که به دو امر و بیشتر تعلق گرفت نه نتیجه می‌دهد و نه اصلا حکمش نافذ می‌گردد، و سببش اینکه است که اثر- از هر مؤثری در هر اثر پذیری- جز به واسطه احدیت درست نمی‌باشد و نتیجه هم تابع اصل است.
بیانش اینکه که: مبدأ و اصل توجه الهی برای ایجاد از کانون وحدت به سبب احدیت جمع صادر گشت و به کمال جلا و استجلا تعلق گرفت که از حکمش گاهی به عبادت و گاه دیگر به معرفت تعبیر می‌شود، خداوند می‌فرماید: وَ ما خَلَقتُ الجِنَّ وَ الإِنسَ إِلّا لِيَعبُدُونِ، یعنی: پریان و انسان‌ها را جز برای اینکه که پرستشم کنند نیافریدم [56- ذاریات]- به هر دو تفسیر- و آنچه به اینکه توجه از غیب حق تعالی ظاهر گشت عبارت از وجود منبسط بر اعیان بود و بس.
-قرآن-236-291
و چون عالم با آن چه در آن است سایه حق و مظهر علمش می‌باشد لذا حکم جاری شد و در هر چه که آن چیز تابع علم و منشعب از آن بود ساری گشت، و چون اینکه گفته شد حال باز می‌گردیم بدانجا که بودیم، یعنی بیان راز آغاز کار تا همه را به تمامه بیان کنیم.
حال گوییم: حکم توجه الهی احدی برای ایجاد عالم تدوین و تسطیر بر اعیان ثابته- پس از ظهور ارواح مهیّم- جاری گشت و به رنگ حکم، هر چه را که غیب آن را فرا گرفته- یعنی آن چه را که بدان تعیّن یافته و از وجهی از آن امتیاز دارد- در آمد، اینکه توجه توجهی جمعی بود که از جهت صفت وحدانی بود.
اما جمعیّتش: به دلیل آن چه را که علم بدان احاطه داشته و تعلق به آشکار کردن آنها دارد غیب فرا گرفته است. و اما احدیتش: به دلیل اینکه که اراده وحدانیت دارد و متعلق آن از هر مریدی [اراده کننده‌ای] در یک حال جز امر واحدی نمی‌باشد، و چون حق سبحان مرید است و واحد پس اراده‌اش هم ناگزیر واحد است، و متعلق آن در هر شأنی جز امر واحدی

که آن غایت آن توجه ارادی است و نتیجه‌اش است نمی‌باشد، و منزل توجه الهی و محل نفوذ اقتدار او جز امر واحد که همان «عماء» است نمی‌باشد و شرحش گذشت، بنابر اینکه توجه الهی مذکور- همان گونه که در مقام عالم تدوین و تسطیر بیان داشتیم- نتیجه‌ای وجودی و
[صفحه 120]
بی‌مانندی می‌بخشد که حامل کثرت غیبی نسبی بوده و حق تعالی آن را قلم و عقل نامیده است، عقل است از آن جهتی که رو به سوی پروردگارش دارد و بدان آن چه را که به وی می‌بخشد و یاریش می‌کند می‌گیرد، و نیز از حیثی که وی نخستین موجود متعیّنی است که خود را و آن که را از وی امتیاز دارد و آنچه را که بدان از غیر خودش امتیاز پیدا می‌کند تعقل کرده است- بر خلاف مهیّمان که بر وی به مرتبه مقدم‌اند- و قلم است از آن جهتی که رو به سوی کون و عالم تکوین دارد و اثر می‌بخشد و یاری می‌کند، و نیز از حیثی که وی [قلم] حامل کثرت غیبی اجمالی است که در ذاتش به امانت گذارده شده تا آن چه را که به توسط مرتبه و بدون مرتبه از وی ظاهر می‌گردد تفصیلشان بخشد.
و چون اینکه نتیجه توجهی بوده که بیانش گذشت لذا ظاهر شد در حالی که مشتمل بر دو ویژگی جمع و احدیت بود، و بدان راز چهار تایی ظاهر گشت، یعنی از حیث دوتایی که ظاهر در وجودش است و پس از مقام احدی است، یعنی از حیث دوتایی بودن معقول در توجه که نتیجه آن است و توضیحش گذشت«50»،
-پاورقی-328-330
و چون حکم اراده به سبب نفوذ حکمش از اینکه وجه پایان پذیرفت و قلمی که متعلق آن بود ظاهر گشت، نسبت دیگری به سبب توجه دوم- از حیث تعیّن نه از حیث حق- تعیّن پذیرفت، زیرا امرش واحد است، پس از غیب تجلی‌ای ظاهر گشت و تعیّن پیدا کرد که دارای دو حکم است: یکی حکم ذاتی احدی جمعی و دیگری از حیث رنگ پذیری عین اینکه حکم است به آن چه که بر آن گذشته و از وی امتیاز یافته، و آن قلم است، لذا به حکم سه تایی مذکور در مرتبه پائین‌تر از مرتبه قلم، وجود لوح محفوظ تعیّن یافت که حامل سرّ چهار تایی است، برای اینکه که به حکم سه تایی که گفتیم حکم مرتبه لوحی اضافه می‌شود، در نتیجه
[صفحه 121]
چهارتایی‌ای حصول پیدا می‌کند که تابع سه تایی است، لذا مرتبه‌ای که جامع و فراگیر مراتب صورتها و شکلها است- یعنی سه تایی و چهار تایی- تعیّن یافت و در لوح تفصیل کثرتی که «عماء» آنها را فرا گرفته بود ظاهر گشت، در اینکه حال مظهریت اسم «المفصّل» کمال پیدا کرد، هم چنان که به واسطه قلم- که شأنش گفته آمد- مظهریت اسم «المدبر»- از حیث

اشتمالش بر دو ویژگی: جمع و احدیت- کمال پیدا کرد.
سپس مرتبه طبیعت- به اعتبار ظهورش از حیث حکمش در اجسام- تعیّن یافت، و طبیعت در اینجا دارای ظاهریت اسماء نخستین اصلی است که بیانش گذشت.
پس از آن مرتبه هیولی که نمایان‌گر امکان است- یعنی مرتبه عالم- تعیّن یافت، و بدان و به واسطه جسم کل- که بدان مرتبه‌ای که پس از اینکه مرتبه هیولانی است تعیّن یافت- سرّ ترکیب معنوی که حصولش متوهم است یعنی ارتباط ممکنات به حق تعالی و ارتباطش از حیث الوهیتش به آنها ظاهر گشت، اینکه را نیک بفهم.
بعد از اینها عرش که مظهر وجود مطلق فایض و ریزنده و همانند قلم است و صورت اسم «المحیط»، ظاهر گشت. سپس کرسی که مظهر موجودات متعیّن- از آن جهت که متعین‌اند- و همانند لوح محفوظ است ظاهر گشت، لذا برای دوتایی اوّلی «باء» است که عبارت از نخستین مراتب عدد است، و برای سه تایی که حامل کثرت مذکور است «سین» است و برای چهار تایی که جامع بین اجمال کثرت و تفصیل آن است «میم» می‌باشد. و برای اسم «الله» از حیث جمعیّتش نفسی است که بدان و از آن موجودات ظاهر شده و در عالم صور، مرتبه ظاهری برایش تعیّن نیافته است. پائین‌تر از اینها که گفتیم مرتبه اسم «الرحمن» است که مستولی بر عرش است و سپس اسم «الرحیم» است که مستولی بر کرسی است و اینها را با خواست الهی به زودی بیان خواهیم کرد.

فاتحه بخش اول تفصیل مجمل«1»

اشاره

-فرمت-30-32

بیان الهی: بسم الله الرحمن الرحیم

اشاره

-فرمت-30-32

شرح به زبان مرتبه ذوقی [کشفی] که بیانگر آثار آن است [و پرده] از کنهش بر می‌دارد.

اشاره

-فرمت-30-32
بدان که تعیّن اوّل اسمی احدی- که بیانش گذشت- اوّلین جدا شده از غیب مطلق الهی است، و آن کلید مرتبه اسماء و حدّ مذکور است، و نظیر آن از عالم حروف در نفس انسانی همزه است، و «الف» عبارت از مظهر صورت «عماء» است که همان نفس رحمانی است که از جهت صفت وحدانی می‌باشد و بدان و در آن صور دیگر موجودات که همان حروف و کلمات الهی و اسماء- و اسماء اسماءاند- آشکار شد و تعیّن پذیرفت هم چنان که حروف و کلمات انسانی به نفس انسان تعیّن می‌یابد، بنابر اینکه برای هیچ یک از حروف عینی جز به کلمات انسانی به نفس انسان تعیّن می‌یابد، بنابر اینکه برای هیچ یک از حروف عینی جز به واسطه «الف»- که مظهر واحد است- ظاهر نمی‌گردد و برای «الف» هم هیچ عینی، به گونه استقلال تمام در مرتبه کلام ظاهر نمی‌گردد، چون مقامش وحدت است و واحد در مرتبه
[صفحه 123]
وحدتش- که در آن وحدت برای غیر خودش عینی ظاهر نمی‌شود- غیر خودش کسی دیگر ادراک نمی‌نماید، چون اگر او را غیر ادراک می‌کرد واحد بودنش جایز نبود، برای اینکه که نسبت معقولیّت ادراک غیر او مر او را امری زائد بر حقیقتش است، و نیز اینکه که حکمی از خارج بدان اتصال یابد امکان پذیر نیست، برای اینکه که آنجا چیزی نیست که از او خروج یابد، پس جز به خودش و به آن چه از او ظاهر می‌شود و از آن امتیاز می‌یابد- به واسطه عدم مغایرتش مر آنها«52»
-پاورقی-533-535
مبدأ روان شدن نفس انسانی که در آن صور حروف گشایش می‌یابد باطن قلب است و دارای غیب اضافی مانند غیب مطلق است که دارای نفس رحمانی می‌باشد، و دو لب، آخرین مراتب نفس انسانی و کلام است، و آن دو را شهادت و دوتایی ظاهری است که مقابل دو تایی نخستین بوده و متعیّن از وحدت و به وحدت است، و شأن واحد اینکه است که در هیچ مرتبه‌ای از مراتب به خودش تعیّن نمی‌پذیرد، بلکه تعیّن می‌دهد و تعیّن نمی‌پذیرد، و «الف» هم چنان که گفتیم مظهر آن است و نزدیک‌ترین حروف از جهت نسبت به «الف» «باء» است، هم چنان که نزدیک‌ترین مراتب از جهت نسبت به وحدت دوتایی نخستین است، یعنی به واسطه مجاورت آخرین نقطه دایره به اوّل آن، چنان که از حال کثرتی که مقابل

وحدت است دانستی که در مقام تحلیل به وحدتی که از آن پدید آمده است باز می‌گردد.

احکام وجود و حقایق و مراتب و موجودات دوری و گردشی است، حرکات معقول و محسوس- از امور کلی و تحت آن- نیز گردشی و دوری است و اینکه نزد خردمند دیده‌ور از امور مبیّن و روشن است، لذا همان طور که گفتیم حرف «باء» در مرتبه دوم از «الف» ظاهر گشت، و پیش از اینکه گذشت که هر ظاهر متعیّنی اسمی است که دلالت بر اصلی که از آن تعیّن [صفحه 124]
یافته و بدان ظاهر گشته است دارد، بنابر اینکه حروف و کلمات لفظی و نوشتنی به واسطه دلالتشان بر حقایق اسماء غیبی اسماء اسماءاند.
لذا اسمی که از حیث تعیّن اوّل دلالت بر حق دارد اسم احدی جمعی است که کلید اسماء و مسمّاها است، و در عالم حروف از وجهی همزه و الف است و از وجه دیگر «باء». پس خود تعیّن دارای همزه است و متعیّن به اینکه تعیّن «الف» است، لذا همزه برزخ بین آن چه از حروف تعیّن می‌یابد و بین نفس- از آن جهت که عین و اطلاق آن است- می‌باشد، و نفس نیز از حیث تعیّنش در مرتبه «الف»- به واسطه همزه‌ای که خود عین تعیّن است- برزخی است بین آن چه از حروف که از آن تعیّن می‌پذیرد- مانند «باء» و غیر آن- و بین خودش [یعنی الف]- از حیث اطلاق و عدم تعیّنش- و همین طور اسمی که از غیب ذات امتیاز یافته و کلید اسماء است برزخ بین اسماء و بین ذات- از حیث اطلاق غیبی‌اش و عدم تعیّنش در اینکه مرتبه نخستین اسمائی- می‌باشد.
سپس گوییم: همزه و الف- هر یک از آن دو- از وجهی ظاهراند و از وجهی پنهان- مانند دیگر برزخ‌ها- و همین طور اسمی که دارای تعیّن اول است و موصوف به وحدت- که بارها بیانش گذشت- پس پنهان بودن همزه عبارت است از عدم ظهورش در حروف نوشتنی مانند اصلش که عین تعیّن و حدّ مذکور است، برای اینکه که آن جز در متعیّن و بدان ظاهر نمی‌گردد، و از [آثار] ظهورش امکان نطق و سخن گفتن بدان و دریافت اثر آن است، در حالی که حکم «الف» بر خلاف آن است، زیرا صورتش در نوشته ظاهر می‌شود و در لفظ نفسی تعیّن نمی‌یابد، چون آن عبارت است از امتداد نفس- بدون تعیّنش به مقطعی خاص و در مخرجی از مخارج حروف- بنابر اینکه مجموع همزه و الف یک حرف است، و در اینکه مقام تعیّن جزئی از متعیّن می‌باشد، و حال وحدت و تمیّز- که هر دو تابع اسمی هستند که آن کلید اسماء است- اینکه گونه می‌باشد.
و همان طور اوّلین موجودی که از حق تعالی به واسطه تجلی متعیّن از

غیب مطلق که رو به سوی ایجاد عالم تدوین و تسطیر داشت صادر گشت قلم بود، همین طور اوّلین حروف از نفس انسانی- از حیث تعیّنش به همزه- در مرتبه احدیتش که «الف» مظهر آن است موجود
[صفحه 125]
گشت حرف «باء» بود، بنابر اینکه همزه از جهت نسبت نزدیک‌ترین مراتب به اطلاق باطنی نفسی است و اوّل آن «هاء» است، و «باء» از جهت نسبت نزدیک‌ترین موجودات بدان است و آن آخرین مراتب غیب و اوّلین مراتب شهادت تامّ است.
سپس «سین» پس از «باء»- در وسط بین ظاهر و باطن- رنگ پذیر به حکم سه تایی اوّل که گفته شد، ظاهر گشت، ولی در مرتبه کثرت، برای اینکه که مراتب تجرید که دارای بسایط اعداداند به واسطه مراتب پیشین تمامی یافته‌اند، و اگر در آنچه که پیش از اینکه بیان داشتیم اندیشه و تفکر کرده باشی اینکه را دانسته‌ای.
و بهره «سین» از اعداد [ابجدی] شصت است که در مراتب دهگانه دارای درجه تمامیّت است، چون به واسطه کثرت ظاهر کار تمامی می‌یابد، و «الف» که مظهر واحد بین «باء» و «سین» است پنهان است«53»، جهتش آگاهی بخشیدن به راز معیّت و سریان حکم جمع به واسطه احدیت می‌باشد، و همین طور در وسط اسم «الله» و اسم «رحمن»- که اینکه دو دو اصل‌اند برای باقی اسماء- پنهان است«54»، و راز وسط بودن را پیش از اینکه به تو آموختم«3»، نیک اندیشه کن. و به اعتباری دیگر نیز در مراتب سه گانه‌ای که مقابل اینکه سه گانه مذکور است و اختصاص به عبودیت تام دارد- و خود مقابل ربوبیّت تام است- پنهان می‌باشد، و آن «یاء» ساکن است در «سین و جیم»«4»، تا سریان تجلی حق در هر حقیقتی و مرتبه‌ای مانند سریان واحد در مراتب عددی که ظاهر کننده اعداد است دانسته شود- بدون ظهور عینش از آن جهت که عینش است و به حسب آن- و تا جمع بین سریان مذکور و بین اطلاق و دوری از تقید به احکام و نسبت‌ها و تعلقات حصول یابد، آن چه را که در اینجا اشاره کردم کسی می‌فهمد که راز تحکّم حق و اجابتش را دانسته و فهمیده باشد. و راز وسط بودن را پیش از اینکه به تو آموختم«55»، نیک اندیشه کن. و به اعتباری دیگر نیز در مراتب سه گانه‌ای که مقابل اینکه سه گانه مذکور است و اختصاص به عبودیت تام دارد- و خود مقابل ربوبیّت تام است- پنهان می‌باشد، و آن «یاء» ساکن است در «سین و جیم»«4»، تا سریان تجلی حق در هر حقیقتی و مرتبه‌ای مانند سریان واحد در مراتب عددی که ظاهر کننده اعداد است دانسته شود- بدون ظهور عینش از آن جهت که عینش است و به حسب آن- و تا جمع بین سریان مذکور و بین اطلاق و دوری از تقید به احکام و نسبت‌ها و تعلقات حصول یابد، آن چه را که در اینجا اشاره

کردم کسی می‌فهمد که راز تحکّم حق و اجابتش را دانسته و فهمیده باشد. نیک اندیشه کن. و به اعتباری دیگر نیز در مراتب سه گانه‌ای که مقابل اینکه سه گانه مذکور است و اختصاص به عبودیت تام دارد- و خود مقابل ربوبیّت تام است- پنهان می‌باشد، و آن «یاء» ساکن است در «سین و جیم»«56»، تا سریان تجلی حق در هر حقیقتی و مرتبه‌ای مانند سریان واحد در مراتب عددی که ظاهر کننده اعداد است دانسته شود- بدون ظهور عینش از آن جهت که عینش است و به حسب آن- و تا جمع بین سریان مذکور و بین اطلاق و دوری از تقید به احکام و نسبت‌ها و تعلقات حصول یابد، آن چه را که در اینجا اشاره کردم کسی می‌فهمد که راز تحکّم حق و اجابتش را دانسته و فهمیده باشد.

-پاورقی-209-211-پاورقی-411-413-پاورقی-470-472-پاورقی-717-719

سپس گوییم: «الف» همان گونه که دانستی خاص سریان ذاتی است و «باء» اوّلین مراتب

[صفحه 126]

تعدّد و ظهور کونی است که نتیجه مقام جمعی احدی می‌باشد، و همزه‌ای که نظیر خود تعیّن است- بدون اضافه و نسبتش به کسی که بدان تعیّن یافته- شأنش گشایش دروازه ایجاد است، برای اینکه که حق تعالی از حیث ذاتش اقتضای امری که زائد بر تعیّن- از ایجاد و غیر ایجاد- است نمی‌کند، پس تعلق و اقتضا و امثال اینکه دو از حیث اعتبار نسبت الوهیت است که ارتباط به مألوه دارد و آن چیزی که مألوه بدان و از جهت آن ارتباط پیدا می‌کند، نسبت‌ها و اسماء و اعتبارات را به حق تعالی اضافه و نسبت می‌دهد.

و چون ایجاد امری زائد بر تعیّن وجود واحد و تعدّد آن در مراتب اعیان ممکنی و به حسب آنها- با عدم تعیّن و تعددش در ذات خود- نمی‌باشد، از اینکه روی گفتیم: همزه مظهر سرّ ایجاد است و آن اختصاص به قدرتی دارد که آن آخرین نسبت‌ها و صفات باطنی است که تعلق به اظهار و آشکار کردن آن چه که مشیّت تعلق به اظهار آن دارد، دارد. و میمی که دارای چهار تایی است عبارت از مقام ملک می‌باشد، در اینکه مرتبه حکم فردیت تمامی می‌پذیرد، برای اینکه که آن را در هر مرتبه مظهر و حکمی است به حسب اینکه مرتبه، از اینکه روی بیانش را مکرّر کردیم تا حکم آن در هر مرتبه دانسته شود که چیست و نیز حکم مراتب و تأثیر آنها در هر چه که بر آنها گذر می‌کنند و اموری که در آنها ظاهر می‌گردد دانسته شود.

و چون پس از «باء» به واسطه سرّ «الف» غیبی که ساری در هر کلمه از کلمات بسمله است حرف «سین» ظاهر گشت و بدان صورت کثرت عیان گردید، تجلی و امر پس از نفوذش و ظهور حکمش در مرتبه کثرت باز

گردید، و آشکار کردن اعیان نسبت‌های آنها بازگشت را به اصلی که مقام احدیت است درخواست می‌نمود، پس برای «سین» اتصال مطلوبی برقرار نبود، چون آن جزئی از اجزای پیراهن اسمی بود که بدان ظهور هر ظاهر شونده‌ای ادامه پیدا می‌کرد، و بازگشت به احدیت منافی آن است و حکم قیومیت اقتضای آن را ندارد.
و نیز «الفی» که مظهر واحد است در مقام اوّلیّت برای تعیین مظهر اسم «الله» که [کون] جامع است ظاهر گردید، و پیش از «الف» چیزی که کون بدان اتصال یابد نبود، چون آن [الف] همان طور که میدانی مجاور و همسایه غیب است و «سین» را امکان اینکه که سکون داشته باشد نیست، برای اینکه که اراده اصلی به واسطه تجلی ساری وحدانی که معقول بین «باء»
[صفحه 127]
و بین آن است برای نفوذ امر بر او حکم به حرکت می‌کند، لذا در ذات خودش گردشی تام- به سرّ تجلی مذکور- می‌کند، در اینکه حال عین «میم» که مشتمل بر آنچه که دایره غیبی- یعنی فلکش را از مراتب بسیط در مقام عددی- فرا گرفته است ظاهر می‌گردد، از اینکه روی دارای دو وجه و دو حکم- مانند اصلش- گردید و از حیث سریان حکم اراده و اتمام دوره [گردش] به تمام اعداد بسیط که «نه» است ظاهر گردید، چون «میم» در صورت ظاهر دو «میم» است، برای هر «میمی» چهل«57»،
-پاورقی-538-540
حال باز می‌گردیم به «میم» و می‌گوییم: «یاء» که ده است بین صورت دو «میم» ظاهر گشت، چون وسط مقام جمع است که از آن احکام پدید می‌آید، و سکون آن اشاره به پنهانی و خفایی دارد که همان شرط در تأثیر است، برای اینکه که اثر- در آن چه که ظاهر شده- بازگشت به مراتب غیبی دارد، بنابر اینکه هر اثری که از هر ظاهر شونده‌ای مشاهده می‌شود، اینکه به واسطه امر باطنی در آن و یا از آن می‌باشد، و همین طور حکم اراده در مراتبی که بر آن پیشی دارد پنهان است و پس از آن به واسطه ظهور متعلق آن که مراد است ظاهر می‌گردد و به اینکه مطلب پیش از اینکه اشاره کرده‌ام.
و برای اینکه آخر بودن و جمع «میم» اختصاص به انسان دارد- هم چنان که سرور و شیخ ما محیی الدین رضی الله عنه خبرمان داده- بنابر اینکه در برداشتن میم مر «نه» را از وجهی و نود را از وجه دیگر اشاره است به تمام فرا گرفتنش مر احکام اسماء احصاء را، و حکمش در اینکه احاطه و گردش و اختصاصش به انسان که از حیث صورتش آخرین موجود از جهت ظهور است نظیر تجلی حبّی اوّل است که در غیب به گرد خودش به گردش غیبی به گردش درآمد تا آن که کلید دیگر انگیزه‌های حبّی که پنهان

در حقایق ممکنات است و نیز کلید حرکات گردشی عشقی- که در مقام بیان سرّ آغاز ایجاد گفته آمد- شد.
[صفحه 128]
و از احکام «باء» دلالت بر دوتایی نخستین است که آگاهی دهنده است بر جمع و اوّلیّت مرتبه کونی که پس از احدیت الهی است و نیز [آگاهی دهنده] است بر «الف» غیبی که اختصاص به احدیت که معقول بین آن و بین «سین» است دارد.
و از احکام «سین» دلالت است بر آن چه که حرف «باء» دلالت بر آن دارد و نیز دلالت بر نسبت‌هایی دارد که ارواح مهیّم پیش از «باء» استناد بدانها دارند، مانند اسماء باطنی اصلی و غیر آنها که در مقام بیان سرّ امر و جدا شدن بخش غیبی گفته آمد، و نظیر آن در نفس انسانی مخارج حروفی است که بین همزه که دارای تعیّن اول است و بین «باء» که پایان غیب و آغاز شهادت است می‌باشد.
و از احکام «میم» دلالت است بر سرّ مرتبه جمع که صورتش پس از ظهور مدلول بعد از دلیل می‌باشد، و آن اسم «الله» است، یعنی به واسطه اختصاص «میم» به انسان که تمام‌ترین دلیل بر حق تعالی و محکم‌ترین شان می‌باشد، لذا اسم «الله» با دو «الف» و دو «لام» و «هاء» ظاهر گشت، «الف» اوّل برای نسبت اسم «الباطن» است و آن در گفتار ظاهر است نه در خط، مانند ظهور اسم «الباطن» به اثرش نه. بعینش، و «الف» دیگر برای اسم «الظاهر» اول ظاهر است، و یکی از دو «لام» برای نسبت ارتباط حق تعالی است به عالم از آن جهت که ظاهر به حقایق عالم است و دیگری برای نسبت ارتباط عالم است به حق تعالی از جهت ظهور عالم- برخی برای برخی در غیب حق- و حق تعالی هم مظهر است و هم آینه هم چنان که در سرّ علم و وجود تقدّم و تأخر در مقام بیان مراتب تمییز بدین مطلب اشاره کردم. و «هاء» برای هویت غیبی است که جامع بین اوّل و آخر و باطن و ظاهر می‌باشد.
رازهای پنج گانه را حاضر داشته باش و مراتب پنج گانه و اسماء اصلی چهار گانه و سرّ جامع بین آن دو را و همین طور نکاح‌های پنج گانه و حکم پنج تایی که در حروف و نقطه‌ها و اعراب [حرکات حروف] ظاهر است در نظر داشته باش، و جمعیت اسم «الله» را نسبت به دیگر اسماء مشاهده کن و سپس به سرّ «هاء» که دارای جمع الجمع است- از حیث امر و از حیث مرتبه- بنگر که چگونه از میان اعداد به پنج اختصاص یافت، و نیز در سه تایی و چهار تایی و سریان حکم آن دو اندیشه کن و تفکر نما که چگونه هر کلمه‌ای از کلمات بسمله
[صفحه 129]
جامع آن دو است و از وجهی محل حکم آن دو!

و اسم «الله» اگر حروف ظاهری و باطنیش جمع شود- بر رأی شیخ‌مان رضی الله عنه- شش می‌شود: دو «الف» و دو «لام» و «الف» ظاهر در گفتار نه خط، و «هاء» و «واو» که به اشباع ضمه [پیش] ظاهر است، و چون به اینکه شش آن حقیقتی را که دلالت بر اینکه اسم دارد اضافه کنی، یعنی الوهیت که عبارت از نسبت تعلق حق است از حیث ذاتش به اسمائی که تعلق به عالم کون و وجود دارند، می‌شود هفت، اینکه را نیک بفهم.
و سریان حکم حقایقی را که بر سرّشان ترا آگاهی دادم بنگر، و همین طور اسم کلی «الرحمن» که پائین‌تر از اینکه اسم جامع [الله] است و در جمع و حکم و احاطه مشارک آن- هم چنان که خداوند سبحان خبر داده و من هم در اینکه کتاب و هم در مفتاح غیب جمع و وجود ترا بر آن آگاهی دادم- حروفشان شش است و هفتمی «الف» غیبی معقول است که بین «میم» و «نون» که مظهر احدیت جمع است می‌باشد، اینکه را متذکر باش.
و چون کلمه «بسم» از حیث ظاهر اینکه راز هفت گانه را که سه تایی و چهار تایی«58»
-پاورقی-90-92
سپس دو نسبت رحمت و غضب است که بر آن دو آگاهیت دادم، و دیگر نسبت وحدت ناب و خالص است به اعتبار اینکه که فقط وحدت است و نسبتش از حیث استناد کثرت بدان، و حکم «باء» که مستند به اینکه دوتایی است، و «سین» که آگاهی دهنده بر کثرت زیرین است، و مانند لوح با قلم، و کرسی که محل تقسیم است و در عالم صور ظاهر است و نسبت به عرش از جهت صفت وحدانی است، و کلمه و امر و احاطه و عموم به سبب سرّ اسم «رحمن» است
[صفحه 130]
که بر آن استیلا دارد، و سرّ اسم «مدبر» که اختصاص به قلم دارد، و همین طور سرّ اسم «مفصل» که اختصاص به لوح دارد و ظهور تخصیص و تمیّز آن به اسم «رحیم» است در کرسی کریم.
و عموم حکم حق و احاطه و جمعیت او را از حیث ذاتش و از حیث اسماء کلی‌اش، سپس اندراج تمام را- یک جا- در اسم «الله» و بطور تفصیل در دو اسم «رحمن و رحیم»، و بعد اندراج همگان را در «هاء» اسم «الله» که مظهر غیب ذاتی است بنگر، و حکم مراتب پنج گانه را با دو نسبت اولی که به هر دو سرّ هفت گانه ظهور و تمامی می‌یابد بنگر، و حکم مرتبه نخستین را بنگر که چگونه در آن چه تحت آن از مراتب است بدون رخنه و تباهی جاری گردیده، آن گاه برخی از امر را که در درستیش کوتاهی شده تا مبادا گمان شود اعتبار و یا تأویل و یا کلامی است که نتیجه حدس و تخمین می‌باشد خواهی دانست، بلکه اینکه آگاهانیدنی ارزشمند بر اسرار دشوار الهی می‌باشد، و ترتیبی بلند قدر است که پروردگار لطیف و علیم و خبیر

آن را ترتیب داده است.
سپس گوییم: من اینکه روش را در تفسیر اینکه سوره انتخاب نکردم، و اینکه مقدار هم که بیان داشتم معرفی آن چیزهایی است که حق تعالی در کتاب عزیزش به ودیعه گذارده، به ویژه اینکه سوره که نمونه است و رونوشتی از کتاب کریمش و بلکه از دیگر کتابهایش- از اسرار شگفت انگیز و علوم عجیب- می‌باشد تا دانسته شود که حروف و کلمات آن را دانای خبیری ترتیب داده است، هیچ حرفی بین دو حرف و یا پیش و یا پس نیست جز آن که موضوعی به قصد خاص و علمی کامل و حکمتی تمام است که خردها به راز آن پی نمی‌برند.

هر کس که اینکه طور برایش کشف نشده باشد نه راز بطون قرآن را که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود: ان للقرآن ظهرا و بطنا الی سبعة ابطن، یعنی: قرآن را باطنی و ظاهری است تا هفت باطن، و در روایتی دیگر تا هفتاد باطن آمده و نه راز بیان الهی را که: أَعطی کُلَّ شَیءٍ خَلقَهُ، یعنی: به مخلوق خویش همه چیز داده [50- طه] و نه راز بیان دیگر الهی که:

-قرآن-299-328

[صفحه 131]

یُدَبِّرُ الأَمرَ، یعنی: تدبیر و اداره همه کارها می‌کند [5- سجده] و نه راز بیان رسول خدا صلی الله علیه و آله را که فرمود: خصصت بست، یعنی: من به شش چیز اختصاص یافته‌ام، و از آن جمله [شش چیز] سوره فاتحه و آیات پایانی سوره مبارکه بقره است که دلالت بر کمال ذوق [کشف] و جمعیتش دارد، و نه راز بیان الهی را که فرمود: تَنزِیلٌ مِن حَکِیمٍ حَمِیدٍ، یعنی: از جانب خداوند حکیم حمید فرود آمده است [42- فصلت] و نه راز بیان علی علیه السلام را که فرمود: لو اذن لی فی تفسیر الفاتحة لحملت منها سبعین و قرا، یعنی: اگر در تفسیر فاتحه دستوری داشته باشم از آن هفتاد شتر [تفسیر] بار می‌کردم، و نه راز بیان حسن [بصری] را خواهد دانست که گفت: انزل الله مائة کتاب و اربعة کتب فاودع المائة فی اربعة، یعنی خداوند یکصد و چهار کتاب فرو فرستاده و یکصد آن را در چهار کتاب به امانت سپرده، یعنی تورات و انجیل و زبور و فرقان، و تمام را در قرآن به امانت سپرده و آن چه در قرآن است در مفصل به امانت سپرده و آن چه در مفصل است در فاتحه به امانت سپرده است. و من اکنون بر اینکه امر آگاهت کردم که تمامی در اینکه سه اسم [الله و رحمن و رحیم] مندرج‌اند و دو اسم و آن‌چه تحت احاطه آن دو اسم است در اسم «الله» مندرج است و تمام اشیاء در حرف «هاء» اسم «الله» مندرج‌اند.

-قرآن-1-18-قرآن-373-404

و اگر نبود که همت خلایق و خردهاشان نارسا و از بر شدن به قله اینکه ذوق [کشف] و پاره کردن پرده‌های آن و گردش در بستان‌های نتایج و کمالات آن ناتوان، و طبایعشان به واسطه دوری مناسبت از آن روی گردان بود، با اینکه ضعف و ناتوانی آنقدر از اسرار آن [حروف] آشکار می‌کردم که خرد و ذهن‌ها و بینش و اندیشه‌ها سرگشته می‌شدند، ولی: ما یَفتَحِ اللّهُ لِلنّاسِ مِن رَحمَةٍ فَلا مُمسِکَ لَها وَ ما یُمسِک فَلا مُرسِلَ لَهُ مِن

بَعدِهِ وَ هُوَ العَزِیزُ الحَکِیمُ، یعنی: هر رحمتی را که خدا گشاید هیچ کس بستن آن نتواند و هر چه را ببندد غیر او هیچ کس آن را نگشاید که همو عزیز و حکیم است [2- فاطر] و به حمد الله با اینکه مقدار [بیان] هر دانای فهمیده‌ای را آگاهی حاصل آمده است و در ضمن موافق روش شیخ و پیشوای اکمل ما- که خداوند از او خشنود باد- است که سخن راز آغاز را با سخن راز بسم الله الرحمن الرحیم با هم قرین و جفت کرد و با اینکه زبان آن را
-قرآن-379-517
[صفحه 132]
بازگشایی نمود و سپس آن چه را خداوند بیانش را برایش مقدر فرموده بود بیان داشت.
به خداوند سوگند که من چنین قصدی نداشتم، بلکه اینکه سخن و موافقت و ترتیب بدون تعمّل و تکلفی از جانب من خود به خود اتفاق افتاد و من پس از آن بر اینکه امر آگاهی یافتم و خداوند را بر اینکه امر سپاس گذاردم. و سببش آن بود که من متصدی نقل سخن هیچ کس در اینکه کتاب- نه از حضرت شیخ رضی الله عنه و نه غیر او- نبوده‌ام، جز بعضی از جملات کوتاه که حق تعالی آنها را بدون قصد و تعمیل نظر- در میان آن چه از نسایم جود و دهشش وارد می‌شود- بر خاطرم خطور می‌دهد، و اینکه امر برای شیخ‌مان- که خداوند از وی خشنود باد- و برای بسیاری از اهل کشف اتفاق می‌افتد، و آن کس که جاهل به امر است پندارد اینکه کار از روی قصد و تعمیل نظر و از روی مطالعه و تحقیق و جمع آوری صورت گرفته، در حالی که چنین نیست«59»،
-پاورقی-848-850
و ما در شرح کلمه «بسم» و اسم «الله» و حروف آن دو آن مقدار که حق تعالی بیانش را مقدّر کرده بود سخن گفتیم- با آگاهی دادنهای کوتاه که مربوط به دو اسم «رحمن و رحیم» بود- حال می‌پردازیم به تفسیر اینکه دو اسم، یعنی از حیث ویژگی آن دو، اینکه تفسیر چیزی است که حق تعالی بر دل [من] می‌خواند و قلم را بدان روان می‌سازد.
[صفحه 133]

[الرحمن الرحیم]

لذا گوییم: چون به مراتب پیشین- یعنی چهار تایی که پیرو سه تایی است- اسرار پنج گانه‌ای که ظاهر اسم «الله» را در بر دارند اضافه شود دوازده‌تایی که تمام مراتب اسماء کلی است و در حکم و مرتبه پائین‌تر از آنها است تمامی می‌پذیرد.
و من در مقام بیان راز اعراب [حرکات حروف] و نقطه‌ها به برخی از احکام آنها اشاره کرده‌ام، و نیز مراتب عددی- که آحاد [ویکأن] و تا «نه» می‌باشند- بدانها تمامی می‌پذیرند و سپس دهگان و بعد از آن صدگان و بعد هزارگان است.
و چون مراتب اسماء در مرتبه جامع آنها- به احکامشان- تعیّن یافت و برای آشکار نمودن مظاهر آنها و آن چه که بدان کمال آنها تمامی پذیرفته و ادامه پیدا می‌کند توجه کرد [اینکه توجه از جانب مرتبه جامع] ظهور صورت وجود را به «رحمن»- که وجود فراگیر عام بدان اضافه و نسبت داده شده است- در پی داشت، [رحمن] به صیغه مبالغه آمده است، اینکه به واسطه موقوف نبودن فراگیریش بر شرطی علمی و کوششی تکلفی و امثال اینها بوده است- بر عکس غیر اینکه [اسم] از اسماء دیگر- [و پس از ظهور صورت وجود به «رحمن»] مثال و مظهر و مستوای او که عرش محیط است و اولین صورتی است که ظاهر شده و مناسبت با مستوی علیه [کسی که بر آن تکیه زده و استیلا دارد] در فراگیری و احاطه و لا مکانی دارد ظاهر گشت، اینکه هشداری است بر اینکه که مظهر اسم «رحمن» با اینکه که دارای صورتی مجسّد و مرکب از جوهر و عرض و یا هیولا و صورت- بر حسب اختلاف دو مشرب- می‌باشد ولی آن را مکانی نیست، برای اینکه که اگر مستوی [حق تعالی] آن را مکانی قرار داده بود که بدان احاطه داشته باشد خود بی‌نیاز از مکان است و به طریق اولی برتر از آن است که مکانی او را فرا گیرد«60»،
-پاورقی-1234-1236
-قرآن-53-87
[صفحه 134]
مظهرش که عرش است به اسم «الرحمن» حاصل آمد، و در آن نه تقسیم و نه تخصیص و نه اختلافی ظاهر نگشت.
سپس دو قبضه ظاهری را که به حکم دو نسبت که از آن دو تعبیر به رحمت و غضب شده- و پیش از اینکه بر اینکه دو آگاهی داده شد- آن چه را که بر آن حکم رحمت به حسب سرعت اجابت برخی از حقایق کونی

جاری شده، برای ندای الهی که حامل امر تکوینی است [یعنی کلمه کن وجودی] از هم امتیاز و جدایی داد، و قبول اینکه تجلی آن گونه است که چیزی چون جمالش را خدشه‌دار سازد به او اضافه و نسبت داده نمی‌شود، و نیز به حسب بازماندن برخی از حقایق از اینکه اجابت- آن گونه که گفته شد- و پوشیده و درهم آمیختنش مر اینکه تجلی را به بد پذیرفتنش از جانب او [یعنی حق تعالی] احکام و صفاتی را در پی داشت که جمالش آنها را خوش ندارد«61»،
-پاورقی-750-752
لذا راز اینکه تفصیل علمی غیبی مذکور در مقام کرسی که اختصاص به اسم «الرحیم» دارد ظاهر و آشکار گشت، پس حکم تقسیم به امری که منتهی به ممتثل [مطیع و تسلیم] آن و عمل کننده بدان یعنی به عینه درآمدن در زمره و گروه نیک بختان اهل بهشت دایمی و راحت خالص در اینکه مقام- چون اینکه مقام اهل یمین و مظهر اسم «الرحیم» است- و [نیز حکم منتهی] به امری که نهی و بازداشت از افتادن در چیزی که منتهی به درآمدن در زمره بدبختان که اهل مکروه‌اند، آنان که اسم «الرحیم»- به واسطه غلبه حکم قبضه دیگری- در ایشان اثری غیر خود تخصیص در حال ظاهر نمی‌کند گردید«62»،
-پاورقی-653-655
بنابر اینکه اسم «الله»- از حیث اوّلیّتش- خاص مرتبه الوهیت است که مألوه بدان استناد دارد و بخش اول از فاتحه به آن اختصاص می‌یابد.
[صفحه 135]
و خاص اسم «الرحمن» وجود عام مشترک است که وسط فاتحه به آن اختصاص دارد.
و خاص اسم «الرحیم» آن چیزی است که گفته شد و پایان فاتحه به آن اختصاص دارد«63»،
-پاورقی-92-94
اینها هشدارهایی الهی است [که بر من وارد شده] از آنها اسرار و رازهایی بزرگ استفاده می‌گردد: از آن جمله سریان احکام مراتب کلی است در آن چه که در تحت احاطه آن از مراتب و مظاهر می‌باشد که در نتیجه ارتباط بین تمام آنها برقرار شده و اینکه خود نردبانی می‌گردد برای بر شدن خردوران دارای همت عالی و صاحبان ادراک نوری و شکافنده [حجب] به آنچه که فوق اینکه است، البته با توفیق و عنایت الهی، که تنها خداوند صاحب ارشاد و هدایت می‌باشد و بس.
و اکنون سخن را در باره «بسمله»- به اشاره نبوی که مستند به مرتبه الهی است- پایان می‌بخشیم، و آن بیان الهی است که- در مقام آغاز

مناجات بنده‌اش به بسم الله الرحمن الرحیم در جواب می‌فرماید:- ذکرنی عبدی، یعنی: بنده‌ام مرا یاد کرد.

[بنده چگونه پروردگارش را یاد می‌کند!]

گوییم: یاد کردن یا اینکه است که با آن، علم بدان [یاد کردن و ذکر] و به مذکور [یاد شده] و یا به یکی از آن دو همراه است و یا همراه نیست، اگر همراه است آن مظهر برای حضور و سبب او است، و حضور حقیقتی است که متعلق آن استجلای [طلب و آشکاری] معلوم
-قرآن-129-171
[صفحه 136]
است و آن دارای پنج مرتبه می‌باشد: نخست حضور با شیء است، یعنی فقط از حیث عینش، [دوم] از حیث وجودش است، [سوم] از حیث روحانیتش است، [چهارم] از حیث صورتش است، [پنجم] از حیث مرتبه‌اش است که جامع بین احکام چهار گانه مذکور می‌باشد.
و اما حضور با حق تعالی یا از حیث ذاتش می‌باشد و یا از حیث اسمائش، و آنچه از حیث اسمائش می‌باشد یا اینکه است که متعلقش اسمی از اسماء افعال می‌باشد و یا اینکه که از اسماء صفات است. پس آن‌چه که اختصاص به افعال دارد به فعل متعیّن و مشخص می‌شود و به حسب انواعش تقسیم می‌گردد، و آنچه از حیث صفات است یا اینکه است که متعلق آن امری سلبی است و یا اینکه که ثبوتی می‌باشد، و آن چه که متعلقش ذات است یا اینکه است که بازگشتش به امری است که تقرّر و ثبوت در ذهن دارد- یعنی از حیث اعتقاد شنیدنی و یا برهان نظری و یا اخبار ایمانی نبوی و یا مشاهده ذوقی [کشفی]- و یا امری است که از مجموع اینها و یا آمیختن برخی از آنها به برخ دیگر ترکیب یافته است، و تمام اینها ناگزیر باید به حسب یکی از احکام پنج گانه- نسبت به صاحب حضور- و یا به حسب تمام آنها باشد.
پس تمام‌ترین مراتب حضور با حق تعالی اینکه است که با او حاضر باشی، نه به اعتباری معین از حیث تعلق خاص و یا به اعتبار حکم وجودی و یا نسبی و یا اسمائی- به سلب و یا اثبات- به صورت جمع و یا فرق و یا تقیّد به چیزی از آن و یا به تمام آن- به شرط محدودیت- و هر چه که اینکه گونه نیست یا حضور نسبی است از حیث مرتبه‌ای خاص و یا اسمی معین- البته اگر صاحبش از اهل صراط مستقیم باشد- و گر نه حضور با غیر است- اینکه غیر هر چه می‌خواهد باشد- حال باز می‌گردیم تا آنچه را که آغاز کردیم به پایان برسانیم.
لذا گوییم: علمی که همراه ذکر [یاد کردن] است یا اینکه است که از ذکر تجاوز کرده و تعلق به مذکور [یاد شده] پیدا می‌کند و در پی آن حضور که

آگاهی بخش بر سرّش می‌باشد پیدا می‌شود و تعلقش بدان تابع اموری است که در نتایج اذکار پس از اینکه گفته خواهد شد و نیز به حسب آن چیزی است که پیش از اینکه [در باره ذکر] آگاهی بر آن داده شد. و یا اینکه اینکه است که [از ذکر] تجاوز نمی‌کند، بنابر اینکه متعلقش خود ذکر است، و در آن حال فقط با آن [ذکر] حضور دارد، و یا با آن و با مفهومی از آن حضور دارد- اگر چه دلالت بر معنی زاید
[صفحه 137]
بر خود ذکر و دلالتش بر مذکور داشته باشد- پس اگر با اینکه حکم خیال هم همراه شود آن چه را که صورت ذکر سببی برای تشخّصش در ذهن است حاضر می‌آورد، خواه فعل باشد و یا حرکت و یا کیفیت و یا صورت وجودی خواه لفظ باشد و یا غیر لفظ، و یا اینکه که امری باشد که از تمام و یا از بخشی از آن ترکیب یافته باشد، و اگر با آن تخیّلی که حاکم [و غالب] است همراه نباشد آن- آنچه ذکر نامیده می‌شود- عبارت از نطق است به حروفی که آنها را به نظمی خاص نظام بخشیده‌ای، و آنها صلاحیت آن را دارند که از آنها مدلول- هر چه که می‌خواهد باشد- فهمیده شود و یا قرار داده شود.
و اما نتایج افکار آنها به حسب اعتقاد ذکر کننده و علم او و به حسب آن چه که ذکر از معانی‌ای که دلالت بر آنها دارد در بر دارد ظاهر و آشکار می‌شود، و نیز به حسب خاص که لازم هیئت ترکیبی است و حاصل از اجتماع حروف اسمی که ذکر کننده آنها را تلفظ می‌کند و یا در خیالش حاضر می‌آورد و یا تعقّل آنها را می‌کند، و به حسب صفت غالب بر ذکر کننده- هنگام ذکر- و غلبه یکی از احکام پنج گانه مذکور، و یا به حسب جمعیت امور که مستند به خود ذکر کننده است و استیلا و غلبه یکی از آنها و یا تمام آنها به حسب موطن و نشأه و وقت و اول بودن امری که باعث و انگیزه بر توجه بود و نیز روحانیت محل و اسم الهی که در آن حال سلطنت و غلبه دارد [ظاهر می‌شود].
اینکه را نیک بفهم و اندیشه کن و در آن چه برایت آشکار ساختم تفکر نما، برای اینکه که اگر پوشیدگی اینکه مطلب برایت روشن شود به عقل نظری آلی‌ات آن امری را که تو را به هراس می‌انداخت مشاهده خواهی کرد و [پس از کشف مطلب] خبر و اثرش برایت خوش و بشارت انگیز خواهد بود، خداوند صاحب نیکی است و بس و هدایت کننده به حقیقت و راه راست.

بابی که فراگیر بیان فاتحه‌های کلی است و اختصاص به کتاب کبیر [جهان وجود] و کتاب صغیر [انسان کامل] و آنچه بین آن دو از کتابها است دارد.

-قرآن-129-171
از جمله چیزهایی که حاوی آگاهی بخشیدن بر مراتب حقایق و فصول است چیزی است
[صفحه 138]
که آن را سوره مبارکه فاتحه و بیان راز ارتباط برخی از آنها به برخ دیگر- به گونه اجمال- در بر دارد، و اینکه باب آن گونه که وارد شده- یعنی از جهت لفظ و معنی- نوشته شده است، و اگر چه همگی [کتاب] از حیث معنی اینکه گونه است، یعنی از تعمّل و تکلّف و فکر مبرّا و دور است، ولی اینکه [باب] به واسطه جمع بین لفظ و معنی یگانه است، و نیز بسیاری از مطالب که در اینکه کتاب و غیر اینکه [از کتابهایم] آمده اینکه گونه است [یعنی از جهت لفظ و معنی وارد است نه تصنیف] اینکه را نیک بیندیش.
سپس [گویم:] بدان که هیچ امری از امور که بین دو امر فرض می‌شود و یا از جهت آغاز و انجام بدانها نسبت داده می‌شود نیست جز اینکه که ناگزیر دارای فاتحه‌ای است که آن مرتبه اوّلیّت است و نیز دارای خاتمه‌ای است که آن مرتبه آخریت است و امر سومی است که بازگشت دو حکم بدان است که آن دو را جمع می‌آورد و به آن دو تعیّن می‌یابد، و فاتحه از جمله اینکه اموری است که بدان اشاره شد، و همین طور انسان و عالم و آن چه که منشعب می‌گردد. از جمله اینکه امور و تابع آن است.

[فاتحه‌های عالم کبیر]

اشاره

-قرآن-129-171
و چون گفته شد بدان که حق سبحان گنجینه غیب ذات و هویتش را- که آن را کسی غیر خودش نمی‌دانست- به اسمش که جامع بین صفات جمع و تفرقه و اطلاق و تقیید و اوّلیّت و آخریّت و ظاهریّت و باطنیّت بود گشود، و اینکه اختصاص و ویژگی را به آن داد، و آن را کلیدی برای اسماء و اعیان قرارش داد، و آن حمدی است که در راز آغاز امر، بر آن آگاهی دادیم، و به احدیت اینکه اسم تعدد و اختلافی را که در هر امری از اسماء و غیر اسماء- در مقام بسط و گسترش نخستین و انتشار- ظاهر بود گشود.
و دروازه صفات را به حیات گشود و جمع را به تفصیل و ترجیح [برتری دادن] را به اختیار، و اجمال را به تفصیل، و تعیّن را به تمیّز و جدایی، و تخصیص را به استدلال و تذکار [یادآوری] گشود، و دروازه رحمتش را گشود و آن را به تجلی وجودی عام فراگیر کرد، و خصوص را به عموم و عموم را به سعت و گسترش وسعت و گسترش را به علم و ایجاد را به
[صفحه 139]
قول [کن] و قول را به اراده و اقتدار [گشود].
و دروازه‌های مدارک و ادراک را به برخورد و انطباع [نقش پذیری] و جفت شدن انوار گشود، و دروازه‌های کمالات را به ادراک که متعلق به غایات و محبت و خبرت و اشعار [آگاهی و آگاهی دادن] است گشود، و دروازه توجهات را به واسطه حرکات حبّی و روان شدن احکام شوقی که تعلق به دست یابی به نیازمندیها دارد گشود، و دروازه الفت و دوستی را به رابطه مناسبت و حکم اتحاد و ابصار [دیده وری] گشود، و به واسطه آدم علیه السلام دروازه خلافت کبرا را برای تکمیل دو مرتبه ظهور و اظهار [آشکاری و آشکاری کردن] گشود و به حوا علیها سلام دروازه زاد و ولد بشری را گشود و به واسطه آن دو راز تفصیل فرزندان کامل را در آن دو- پیش از پخش و پراکنده شدن- آشکار ساخت، و دروازه افتراق و پراکندگی را به واسطه حاضر آوردن مباینت و آشکار کردن حکم نفار و دور شدن گشود، و دروازه کرم و بخشش را به غنا و بی‌نیازی و افتادن پرده‌ها گشود«64».
-پاورقی-906-908
و دروازه اکرام را به معرفت گشود و فتح را به برگزیدگی گشود و برگزیدگی را به عنایت و عنایت را به محبت و محبت را به علم و علم را به شهود و آگاهی دادن گشود، و دروازه حیرت و ناتوانی از شناخت آن را به تردد [دو دلی] و نارسایی از تعقل جمع بین اضداد در یک عین- مانند قید و اطلاق و تنزیه و تشبیه و ابدار و سرّار [شتاب و خوشحالی]- گشود، و

دروازه‌های راهها را به غایات و به تعریف- به سبب احاطه‌اش بر هر غایتی که: أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ، یعنی: آگاه باشید که کارها به سوی خدا باز می‌گردد [53- شوری] و: إِلَيهِ يُرجَعُ الأَمرُ كُلُّهُ، یعنی: کارها یکسره به او بازگشت دارد [123- هود]- گشود تا آبادان کردنش به واسطه گسترشش مر تمام مراتب و نهایات و اطراف را دانسته شود.
-قرآن-492-529-قرآن-607-641
و دروازه استقامت را به واسطه متعلقات مقاصد و اهدافی که عبارت از غایات و نهایت راهها نسبت به رهنوردان و سفرها است گشود، و از آنها هر چه را که خواست [مشیتش تعلق گرفت] به واسطه شرایعش معین و مشخص ساخت، اینکه برای رعایت تقیّد سالک است و
[صفحه 140]
آگاهی است مر او را بر تعیّن [تعیین] مرتبه و مصلحت او، تا دانسته شود حکم همان است که در آغاز سفر تعیّن می‌پذیرد.
و دروازه محاذات [برابری] کلی نخستین را- به اعتبار رحمت عام ایجادی رحمانی که تمام اشیا را فرا گرفته- به مطلق حکم قابلیت ممکنات مخلوق گشود، و قیام آنها [ممکنات] مقام آیینه بودن است برای ظهور وجود، و از آن جهت که اینها شرط در ظهور آثار اسماء و تعینات آنها هستند به تجلی وجودی که بدان عین آنان برایشان ظاهر گشت و حکم برخی از ایشان در برخ دیگر نافذ و جاری گشت تلافی گردید، و اینکه نیز کلید راز قضا و قدرها می‌باشد.
و دروازه احکام الهی را به واسطه احوال و میزانها- به سبب انحراف و اعتدال [کژی و راستی] از جهت معنی و صورت- به حسب آثار گشود، و دروازه اختصاص تقرّبی و تحکیم علمی و تدبیر عالی را به واسطه قلم اعلا که مبرّای از یاری گرفتن از موجودات و اغیار [جز حق تعالی] است گشود، و به واسطه آن حکم اقبال و نیک بختی و لوازم آن را که منتهی به قرب می‌شود- و همین طور ادبار و بدبختی را- معیّن و مشخص ساخت.
و دروازه تفصیل وجودی را به واسطه لوح محفوظ که مصون از تبدیل و تحریف [کژی] و تغییر و نیز محفوظ از نگرش و ملاحظه افکار است گشود، و دروازه زمان را به واسطه «آن- لحظه» و «کیف- چگونگی» به شأن گشود و بر عموم حکم آن دو صاحبان نیرو و بینش را آگاهی داد، و دروازه مظاهر جسمانی را که آنها همانند حقایق عالی غیبی‌اند گشود، مانند احاطه و بازگشت به آغاز- در مقام حصول مطلوب- در پایان، به واسطه فلک احاطی گردنده.
و دروازه صورت اسم «الدهر» را به حرکت عرشی یومی [روزانه]- و آن چه از گردشها که در پی دارد- گشود، و دروازه اوقات را به مقدّر و مشخص کردن حرکاتی که آن حرکات را در هر فلک و ستاره سیاری به

امانت گذارده است گشود، و دروازه حرکات را به انگیزه حبّی آن که تعلق به کمال ظهور و اظهار [آشکاری و آشکار کردن] دارد گشود، و دروازه تفصیل شخصی و تمییز امری را به واسطه کرسی بلند که محل ورود و خروج و منزل مقربان و جایگاه نیکان است گشود.
[صفحه 141]
و دروازه امر را به واسطه بقاء و ابقاء [پایداری و پایدار نگاه داشتن]- به سبب اعتدال- گشوده، و احکام کثرت ترکیبی به واسطه غلبه حکم جمع احدی بر طرف گردید، و رعایتش بدان حکم اختلاف است که بین اضداد به سبب حفظ مقدار ثابت می‌باشد. و دروازه پدید آمدن آسمانهای بلند را به واسطه فلک خورشیدی گشود و در ضمن کلید شب و روزش قرار داد، و دروازه عناصر را به اسم حامل عرش کریمش که مقام استوا- نه استقرار- است گشود، و دروازه‌های ترکیبات عنصری را به سبب مولّدات و مولّدات را به معادنها و سنگ‌ها گشود و دروازه امرش را به دعوت و خواندن، و دعوت را به وعده و نوید نیک و ترغیب و بیم رسانیدن گشود.
و دروازه امتثال [فرمان بردن] را به شنیدن و شنیدن را به ندا، و ندا را به روی برگردانیدن، و حجّت و دلیل را به انکار گشود، و دروازه فراموشی را به غفلت و غفلت را به کوتاهی از احاطه و جمع و ذکر را به حضور و یاد آوردن گشود، و دروازه سلطنت و غلبه ربوبیّت را به مربوب و طلب و عبودیت را به مشاهده فقر و ناتوانی و شکستگی گشود، و دروازه عبادت را به شهود انفعال [اثر پذیری] تحت حکم اسم «المقتدر» و «القهار» گشود، و دروازه مناجات را به درستی مواجهه [رویارویی] معقول و تلقی و دریافت نیک ادبی و تسلیم و ابتدا رو پیشی جستن گشود، و دروازه ثنا و ستایش را به تعریف آنچه را که مقام ربوبیت از لطف و رحمت در باره مربوب در بر دارد با ثبوت ملک و توانایی در فعل- آنچه که خواسته و هر گونه که خواسته و در هر حال و در هر جا و مکان- گشود.
و دروازه شکر را به احسان و دروازه مزید و فزونی را به شکر گشود و نفوذ احکام قهر و غلبه‌اش را در باره کسی که خود داری از پذیرش آن کرده- یعنی از حیث حقیقت قبول احسان و لطفش- مشاهده کرد، اینکه ترسانیدن و بر حذر داشتنی بود از کوچک شمردن نعمت‌ها و یاد آوری‌ای هست برای صاحبان عبرت، و دروازه سؤال را به حاجت و امیدوار بودن و گمان نیک و چشم به راه بودن گشود، و دروازه تمجید و تعظیم [بزرگداشت] را به گواه آوردن خواری عبودیت تحت عزت ربوبیّت- برای ترک گستاخی و بزرگی نمودن و نازیدن- گشود، و دروازه استعانت و یاری خواستن را به قبول و واگذاری و پشت و پناه جستن گشود، و
[صفحه 142]
دروازه جدا کردن دو قبضه را به تخصیص حکم اجابت و زاری کردن- که

حکم آن در نیک بختان و اشقیا و فاجران آشکار است- گشود.
و در دروازه هدایت و بیان را به آنچه از آیاتش که در آفاق و انفس آشکار ساخته- و حکم و حکمت آن دو را به حقیقت فهم و نطق روشن کرده و آن دو را در ذات مترجمان امرش«65»
-پاورقی-201-203
و دروازه سلامت را به بقای بر اصل و عدم تقید به عوارض عواری [برهنگی] و دوری از دعوی و دنباله‌روی آثار گشود، و دروازه گستاخی را به حکم و مهلت و احتمال دادن و جهل و در گذشتن گشود، و دروازه قهر و کنیه‌کشی را به شرک و ستیزه‌گری و پیروزی یافتن گشود، و به واسطه آوردن امثال دروازه دوام و استمرار را گشود، و دروازه عصمت را به درایت، و مسامحه [سهل انگاشتن] را به اذعان و اقرار و اعتراف و اعتذار گشود.
و کتاب عزیزش را- نسبت به جمعیت اسم «المتکلم» اش- به امّ الکتاب و فاتحه جامع علوم و اذکار گشود، و فاتحه را با بیان اسماء کلی تالی [مؤخر] اصلی نخستین- که در درجات و آثار گفته شد- گشود، و بیان اسمائش را به «باء» که بر حروف تامّ در آغاز سخن گفتن پیشی دارد گشود«66».
-پاورقی-315-317
[صفحه 143]
و دروازه شناخت ذات و مرتبه جمع و اشهاد خود و تجلی کمالیش را که بر تمام اسماء و صفات برتری دارد به آن کس که وی را آخرین موجودی بود که ظاهرش کرد و بر صورت خودش مقدّرش ساخت و به سرّش و قدرتش یاریش کرد گشود و وی را گنجینه‌ای قرار داد که حاوی تمام گنجها و شاه کلید همه کلیدها و کانون انوار و روشنی بخش‌ها است که او را غیر آن که کلیدش است نمی‌شناسد«67»،
-پاورقی-416-418-قرآن-717-771
و اما اینکه که مفاتیح، خودشان را نمی‌شناسند و برخی برخ دیگر را نمی‌شناسند، و یا اینکه که نمی‌دانند کلیدهای او چیست و کیست، و به تعریف او- بدون به دست آوردن و قصد کردن- شناخته نمی‌شود در اینکه باره نصّی وجود ندارد، و آن کس که بر برخی از اسرار آن آگاهی بیابد خواهد دانست که دانستن و شناخت آنها- از آن جهت که کلیدهای نخستین برای مطلق غیب‌اند یعنی به اعتبار گشودن نخست آنها نه از حیث حقایق‌شان- غیر ممکن و محال است، برای اینکه که کلید بودن صفتی زاید بر حقیقت‌شان است که به سبب گشودن آنها دانسته می‌شود، و مشاهده چگونگی گشودن نخست را جز حق تعالی- به واسطه پیش بودنش بالذات بر تمام اشیاء- نمی‌داند، و اگر اکنون کسی راز آن گشودن ایجای و

چگونگی آن را شهود کند مانند اوّل است- نه عین آن- برای اینکه که بیان گشودن اول پیش از اینکه گذشت.
و نیز معنی کلید بودن نسبتی است بین حقیقتی که موصوف بدان است و بین غیبی که با گشوده شدنش اینکه نسبت و صفت برای حقیقتی که موصوف به کلید بودن است اثبات
[صفحه 144]
می‌گردد، و تحقق و ثبوت نسبت بین اینکه دو امر موقوف بر شناخت اینکه دو امر است، و یکی از اینکه دو امر عبارت از غیب ذاتی الهی است، و مخالفتی در محال بودن شناخت ذات الهی از حیث حقیقتش- نه به اعتبار اسم و یا حکم و یا نسبت و یا مرتبه- نمی‌باشد.
بنابر اینکه شناخت- از اینکه وجهی که بدان اشاره گردید- محال است، و پیش از اینکه در اینکه باره سخن گفته شده و نیازی به تکرار ندارد، پس تحقیق کامل و اتم اینکه نتیجه را می‌دهد که هرگاه کسی از شناخت او بویی شنید، اینکه [شناخت] پس از فنای رسم و محو شدن حکم و صفت و اسم او و استهلاکش تحت سطوات [غلبات] انوار حق تعالی و سبحات وجه کریم او می‌باشد، چنان که پیش از اینکه در شرح حال سالک- بر راه استوار به مقام اقدم- اشاره رفت.
در اینکه حال عالم و متعلم و علم در مرتبه وحدانیت بوده و اشتباه و اشباه رخت از میان بربسته و شناخت راز لا اله الّا الله تحقق و ثبوت می‌یابد، با اینکه که خداوند سبحان در غیب ذاتش از حیث حجاب عزتش از درک دیدگان سر و سرّ، و از احاطه خردها و اندیشه‌ها و از قید جهات و اعتبارات و نواحی یگانه و یکتا است، منزه است پروردگار سبحان، پروردگاری جز او که عزیز و آمرزگار است نمی‌باشد.
[صفحه 145]

اینکه آیه شریفه چهار مسأله را در بر دارد: نخست راز حمد و ستایش سپس راز اسم «الله»، بعد راز اسم «رب» پس از آن «عالمین»، و پیش از آغاز در تفسیر ناگزیر از بیان اصل کوتاهی هست تا یاد آوری برخی از آن چه که پیش از اینکه قواعدی که گفته شد و تعلق به اینکه مطلبی که سخن در آن است دارد باشد.
و برای اینکه معنی و امثال اینکه آن قواعد کلی را پیش انداختم و در آنها کلیات علوم و حقایق را- آن مقدار که خردمند دانا بر شناخت آن چه که پس از آن از تفاصیل می‌آید یاری جوید- گنجانیدم، و در مواضع دشوار که شرحش جز به شناخت اصلش تمامی نمی‌یابد اکتفا به هشدار دادن بر کلیات امور گفته شده که شناساننده راز اینکه اصل و حکم آن می‌باشد کردم، لذا نیازی به مراجعه و تکرار ندارد.
پس برخی از اموری که پیش از اینکه گفته شده در اینجا نیاز به یاد آوردن آنها دارد و آن اینکه که: هر موجودی- هر چه می‌خواهد باشد- دارای ذات و مرتبه است، و مرتبه اینکه موجود دارای احکامی است که در وجودش- که متعیّن به حقیقت ثابتش است- ظاهر می‌گردد و آثار اینکه احکام در ذات صاحبش احوال نامیده می‌شود، و مرتبه عبارت است از حقیقت هر چیزی- نه از حیث تجرّدش- بلکه از حیث معقول بودن نسبتش که جامع بین آن [حقیقت] و بین وجودی که مظهر آن- و حقایقی که تابع آن است- می‌باشد، زیرا ما بیان داشتیم که برخی از حقایق تابع برخی دیگراند، و اینکه که تابع برای متبوع احوال و صفات و لوازم است،
[صفحه 146]
و نیز گفتیم که موجودات امری زاید بر حقایق مختلف و گوناگون نیستند [بلکه] به وجودی واحد ظاهر گشته و در مراتب خودشان و به حسب خودشان تعیّن و تعدّد پیدا کرده‌اند، نه اینکه که اگر آن [وجود] جدای از اقتران [جفت شدن] به اینکه حقایق اعتبار شود در ذات خودش تعدّد می‌یابد، و حق تعالی را نیز ذاتی هست و مرتبه‌ای مرتبه‌اش عبارت است از معقول بودن نسبت «الاه» بودنش.
و اینکه نسبت- از آن جهت که نسبت است- به نام الوهیت نامیده می‌شود، و حق تعالی را از آن حیث [یعنی الوهیت] آثاری در مألوهین است و صفاتی لازم که آنها را احکام الوهیت گویند، و ذات حق سبحان را از حیث تجردش از تمام اعتبارات مقیّد و تعلق نداشتنش به چیزی و تعلق چیزی به او- به واسطه عدم مناسبت- سخنی در آن نیست، چنان که بارها اینکه مطلب بیان شده، ولی از حیث معقول بودن نسبت تعلقش به خلق و تعلق خلق به او و به حسب احوال آنان- از آن جهت که آنان مجالی و مظاهر اویند- به

آن [ذات] احوالی اضافه و نسبت داده می‌شود، مانند خشنودی و خشم و اجابت و فرح و غیر اینها که از اینکه احوال تعبیر به شئون شده است، و از حیث آثار مرتبه آن [ذات] که الوهیت است در هر اثر پذیری صفاتی اضافه و نسبت داده می‌شود که به نام احکام مرتبه نامیده می‌شود، مانند قبض و بسط و زنده کردن و میراندن و قهر و لطف و امثال اینها، اینکه مقدمه کلی را نیک بفهم و بیاد بسپار که با خواست خدا از آن بهره‌مند گردی. پس از آن که اینکه مقدمه بیان گشت آغاز در شرح حمد- به زبان تنبیه [هوشیار ساختن]- می‌کنیم.

[معنی حمد]

اشاره

گوییم: بیان الهی که: الحَمدُ لِلّهِ، یعنی سپاس مر خدای را [1- فاتحه]، حمد از مقام تفصیل و جمع است- نه از احدیت- و [اینکه امر] بین دو متماثل [همانند] جایز نیست، بلکه ناگزیر از علوّ و برتری محمود [ستایش کرده شده] بر حامد [ستایشگر] از آن حیث که محمود است نسبت به حامد از آن حیث که حامد است- در حال حمد- می‌باشد، و هر گونه که حمد ظاهر گردد از حیث صورتش زبانی از زبانهای کمال است، و آن در آغاز اشاره است به کمال قصد
-قرآن-26-41
[صفحه 147]
حامد در ذات خودش و به کمال مبدئیت ظهور حکم قصد از متوجه بودن حامد برای اظهار آن چه که در آن به حمد آغاز کرده است، و اینکه نیز هشداری است بر شناخت شیء محمود، از وجهی که او را بر حمد برانگیخته و بر حالی که موجب اینکه است، و اینکه حمد در پایان تعریفی است به کمال آن چه که در آن آغاز کرده و [تعریفی است] به حصول آن چه که مطلوب است، با اینکه که در آن حکم دو طلب که متعلقش دوام تحقق به آن کمال است و بقاء حکمش پس از نفوذش به گونه اتم و نتایج ثمراتش که بسیار ارزشمند است جاری می‌گردد، و آغاز حمد خاص غیب است که افتتاح بدان می‌شود، و انجامش خاص شهادت است که مقتضی آن می‌باشد، و اگر چه منتهی به غیب می‌شود.
و اما سرّ جامع بین آن دو بازگشت به مقامی دارد که نسبت اطراف و محامد به او مساوی است، و به حمد حمدی اختصاص دارد که دارای شمول و احاطه است، و از زبانهایش:
الحمد لله علی کل حال [سپاس مر خداوند را در هر حالی] می‌باشد، اینکه را نیک بفهم.
سپس بدان که: اول چیزی که از اخبار هر خبر دهنده از امری از امور و یا تعریفش به زبان ثناء و غیر ثناء- که وی بر خودش حاکم است- استفاده می‌شود اینکه است که وی به آن چه که خبر می‌دهد و ثنایش می‌کند و آن را- از آن جهت که خبر دهنده و ثنا کننده و تعریف کننده است- شناخته عارف و دانا است، سپس از تفصیل اخبار و ثنا و تعریفش اینکه فایده حاصل می‌شود که اینکه چیزی را که ادّعا می‌کند و بدان برخود و بر هر کس که آن را دانسته و از وی خبر داده و بر او ثنا گفته حکم می‌کند آیا اینکه درست است و یا درست نیست، و اینکه به واسطه راست آمدن و راست گفتن- و نبودن هر دو- ظاهر می‌گردد، پس او در آغاز کارش مدّعی

شناخت خودش- از حیث حکمش بر خودش- و مدعی شناخت کسی که از او خبر می‌دهد و ثنایش را می‌شمارد و تعریفش را می‌کند است، و در حال دوم بر ادعای خود برهان می‌آورد و آن چه را که درستی ادعایش را بر خود و غیر خود [خدا] ثابت می‌سازد روشن می‌کند.
و چون اینکه بیان شد گوییم: حمد- از آن جهت که حمد است- مطلق و کلی است، آن را نه زبانی هست و نه حکمی که پرده از آن بردارد و یا بدان اضافه و نسبت داده شود، و شأن تمام صفات و اسماء و حقایق مجرد کلی که منسوب به حق تعالی و خلق است- به گونه اختصاص و
[صفحه 148]
یا اشتراک نسبی- اینکه گونه است، و پیش از اینکه در بیان اینکه مطلب آگاهی‌هایی پراکنده دادم.
سپس [گویم:] باید دانسته شود که حمد- همان گونه که گفتیم- عبارت از ثنا است، و هر ثنائی از هر ثنا کننده‌ای بر هر ثنا شونده‌ای همان گونه که بیان داشتیم عبارت از تعریف است، و اینکه تعریف از ثنا کننده یا به ذات او است و یا به احوال ذات او و یا به مرتبه او و یا به احکام مرتبه او و یا به همه می‌باشد، و پیش از اینکه اشاره‌های کافی در شناخت ذات و احوال آن و مراتب و احکام مراتب شد، با اینکه همه در اینجا توضیحات و روشن‌گری‌هایی با مثال آوردن در باره انسان آورده و اینکه بخش را فزونی می‌بخشیم، برای اینکه که اینکه قسمت نمونه اکمل و مراد به قصد اوّل است، و چون چگونگی کار در آن و نسبت بدان دانسته شد نسبت جاری شدنش در غیر خودش از موجودات- به حسب نسبت او از آنها- دانسته می‌شود زیرا چیزی بیرون از او نیست.
لذا گویم: حقیقت انسان عبارت است از عین ثابت که گفتیم عبارت از نسبت معلوم حق تعالی است و امتیاز و جدائیش در ازل در حضرت او به حسب مرتبه او [انسان] و علم پروردگارش می‌باشد، و احوال اینکه حقیقت آن چیزی است که انسان در آن تقلّب و دگرگونی می‌یابد و بدو نسبت پیدا می‌کند و بدان- از صور و نشآت و دگرگونی‌ها و غیر اینها از اموری که به واسطه وجود مستفاد از حق تعالی ظاهر شده- توصیف می‌گردد، و مرتبه‌اش عبارت است از عبودیّت او و مألوه بودنش و نیز احکام اینکه مرتبه امور و صفاتی است که به او [بنده] نسبت داده می‌شود، یعنی بنده و ممکن و مألوه است، و از آن جهت که آن [حقیقت انسان] آینه دو مرتبه الهی و کونی بوده و رو نوشتی جامع می‌باشد که هر دو طرف را شامل است به صورت مرتبه و خلافت ظاهر شده است.
و چون تمام آن چه که به انسان و عالم و در هر دو ظاهر می‌شود و به گونه اشتراک و تخصیص توصیف می‌گردد امری زاید بر سرّ تجلی جمعی احدی الهی نیست و ظهور حکمش در آن دو به حسب اسماء و صفات و

موجب احکام نسبت‌های علمی است که به سبب قبول قابل متعدد می‌گردد ثنای هر یک از آن دو- یعنی انسان و عالم- چه جمع و چه تک بر حق تعالی- از حیث هر اعتبار و قسمی از اقسام و اعتبارات مذکور- نفس [خود]
[صفحه 149]
دلالتش است بر اصل اینکه امر و نسبتهایش در مرتبه الهیّت و آشکار کردنش از جانب او، گاهی از جهت تفصیل و گاهی از جهت احدیت جمع، گاه در مقام مضاهات و همانندی- از حیث مثل بودن در ظهور به صورت- و دیگر گاه در مقام مقابله به نارسائی‌ها یعنی جایی که کون از پدید آورنده و صاحبش امتیاز می‌یابد، و نیز جایی که بدان حق تعالی در مقام مقابله- که هیچ کس غیر خودش در آن مشارکتی ندارد- منفرد و یکتا است.
و ثنای او از جهت تفصیل اینکه است که یکایک از حقایق و اجزای عرضی و جوهری که ذات انسان و عالم اشتمال بر آنها دارد بر اسم و صفت الهی که به او ناظر است و مرتبط به حق- آن گونه که مرتبط است- به زبانهای چهار گانه مذکور ثنا گویند، یعنی زبان ذات و حال و مرتبه و حکم، و متعلق ثنا از حیث جمله [اجمال] به زبان احدیت جمع مرتبه ذاتی است که جامع و محیط به تمام اسماء و صفات و عوالم و مراتب و نسبت‌ها و اضافات می‌باشد، و حکم اینکه نسبت جامع در هر قسمی از اقسام مذکور- از حیث نسبت به حضرت حق- از جهت ذات و اسم و صفت و فعل و مقام کونی وجودی ظاهر می‌گردد، و از اینکه حکم جمعی احدی در مقام حمد به «حمد حمد» تعبیر می‌گردد، برای اینکه آن را در هر مقامی اسمی به حسب خودش می‌باشد.
و موجب اینکه حمد آن است که: نعمت ذاتی بزرگ الهی که وجود اشیاء و بقای آنها و ظهور احکام حقایق و اسماء و صفات و آثار آنها بدان [نعمت] بستگی دارد چون به انسان و عالم و هر چه آن دو بر آن اشتمال دارند رسید گاهی از جهت اسماء و صفات و مراتب و گاه دیگر نه به عینه از حیثیت آن، حکمت عادله و حکم مرتبه کامله مقابله آن را به حمد و شکری جامع که از جهت صفت وحدانی و از حیث وصف کامل باشد و تمام انواع حمد را فراگیر باشد اقتضا نمود که به واسطه کاملان از حیث حمدشان مر پروردگارشان را بدان، و از حیث حمدش پروردگار مر خود را بدیشان، به صورتی جامع بین دو حمد و در یک حالت نه دو حالت حمدی را ظاهر سازد که بر حکم دو مرتبه الهی و کونی وجودی و آن‌چه به اینکه دو از اسم و وصف و عین اختصاص دارد برتری داشته باشد، اینکه را نیک بفهم که تنها خداوند هدایت کننده است.
اینکه که گفتیم: امکان ندارد هیچ ثنایی از هر ثنا گویی بر هر ثنا شونده‌ای بدون شناخت ثنا

[صفحه 150]
شونده- از آن جهت که ثنا شونده است برای اینکه ثناگو- صادر گردد برای اینکه است که ثنا در واقع تعریف است و تعریف بدون شناخت شناخته شده جایز نیست، البته اینکه در غیر تعریف ذاتی است، چون تعریف ذاتی امری وجدانی است و امور وجدانی و ذاتی از واضح‌ترین مراتب علم و آشکارترین اقسام آنند، پس شیء به اینکه اعتبار همان ثنا گوی بر خود و دلالت کننده بر خویش است- به دو اعتبار و از دو وجه- چنان که در سرّ علم به اینکه مطلب اشاره کردیم، اینکه را نیک بفهم.
و همچنین چون تمامی موجودات کلمات الهی‌اند ثنایشان بر حق تعالی به آن چیزی است که از او بهره‌مند می‌شوند و در آینه‌های اعیان آنها از تجلی او نقش می‌گردد، پس جفت شدن نور حق و سرّ صفات و اسماء او به آنها، به سبب آن چیزی است که از وی بهره‌مند شده‌اند و آن است که در وجود آنها ثنا گوی بر حق است، بنابر اینکه حق تعالی است که بر خودش- از حیث مراتب خلقش و به خلقش- ثنا می‌گوید نه اینان، و کار در تمام امور- غیر حمد- همین گونه است، لذا تمام کار به او بازگشت و پایان هر ثنایی بر او برگشت دارد، و حمد صفت و نسبتی از نسبت‌های او است که مغایرتی با او- جز به اعتبار حمد نامیدن آن- ندارد، بنابر اینکه حامد از اینکه جهت و اینکه اعتبار همان حمد و محمود است، پس باید آن چه را که در حمد حمد بر آن آگاهیت بخشیدم یاد آوری، زیرا اینکه از سرّ آن است.
بدان که تتمه‌ای لطیف و باریک از اقسام حمد باقی مانده و آن با مندرج بودنش در اقسام و اصول مذکور توضیح بیشتری را می‌طلبد، برای اینکه که زبان مرتبه آن، نسبتش به مدارکی که بیانش پیش از اینکه گذشت نزدیک‌تر است.
و چون اینکه را فهمیدی بدان که: حمد از وجهی تقسیم به حمدی می‌شود که محمود خود را حمد می‌گوید و به حمدی که غیر او را حمد می‌کند، سپس [گوییم:] حمدی که شیء خودش را حمد می‌کند و یا حمدی که غیر او وی را حمد می‌کند بر سه نوع است: یا اینکه است که او را به صفت فعل و یا صفت تنزیه و یا صفت ثبوتی که به محمود قائم است و حامد را خوش آمده است حمد می‌کند و بر محمود از حیث آن [صفت] و یا اینکه که وی بر آن صفت است- یعنی از حیث ظهور حکمش به محمود و در محمود- به آن چه که بین او و بین
[صفحه 151]
آن [صفت] از مناسبت به آن چه در او از آن [صفت] ثابت است ثنا می‌گوید، و اینکه قسم وجه مندرج در قسم صفت فعل است، برای اینکه که خوش آمدن و امثال آن خالی از نوعی انفعال نمی‌باشد، و حمد حمد جاری و ساری است و در تمام اقسام به ذات خود ظاهر می‌گردد، و اگر

اینکه گونه نبود حمد جایز و درست نبود، چون دانستی که حکم- در هر موجود و مرتبه‌ای- خاص سرّ جمعی است، اینکه را یاد دار.
سپس [گوییم:] حمد دو نوع است: نخست علم حمد است به آن چه که محمود بر آن است، و دوم که برتر از آن است حمد است به آن چه که از او است و به نام شکر نامیده می‌شود، و تعیین کلمات و صورتها [ی گوناگون شکر] و صفات و احوال و چگونگی‌های ظاهر و معقول- از حیث دلالتشان بر آن چه که گفته شد- نامتناهی است، و حمد و محمودان و حامدان را قسم و مرتبه‌ای نیست که از اینکه اصولی که بیان داشتیم بیرون باشد، و پایان بخش ضوابط در اینکه باب است که بدانی: هر چه که زبان حمد و ثنا به حضرت الهی نسبت می‌دهد خالی از اینکه نیست که یا امری ثبوتی را افاده می‌کند و یا سلبی را، لذا سلب بازگشت به تسبیح دارد و اثبات مندرج در حمد است، اینکه را نیک بفهم.
و با هر مرتبه‌ای از مراتب حمد که گفته شد، باید حامد در حال حمد با آن حضور داشته باشد نتیجه و پاداش از جانب حق تعالی عاید اینکه حامد- از حیث آن مرتبه و به حسب آن- می‌باشد، و هر که با حمد حمد و سرّ جمعیت- بدون تقیّد به مرتبه‌ای و یا صفتی و یا موجبی به گونه تعیین- حضور داشته باشد نتیجه حمدش حق سبحان می‌باشد، زیرا صاحب اینکه حمد را همتی که تعلق به کون داشته باشد و مقید به مرتبه و صفتی و اسمی و غیر اینها باشد نیست، و نتایج به حسب اصول‌اند، اینکه را نیک بفهم و سرّ اینکه فصل و محدود و کوتاه کردنش را اندیشه و تدبّر کن، که خداوند صاحب نیکی و راهنمایی است.
بیان الهی که: لله- خاص خداوند است. بدان که ما بر کلیات رازهای تسمیه و اسماء و متعلقات و احکام آن‌ها به اصولی محدود که از جهت حکم فراگیر و از حیث فراگیری دشوار و بلند است آگاهی دادیم که از احاطه ذوق [کشف]- که اختصاص به مقام آنها [اصول محدود] دارد- هیچ ذوقی بیرون نیست، مگر به نسبتی جزئی و تفصیلی که شاهد به اندراج
[صفحه 152]
آنها در تحت احاطه ذوق و اصول مذکور می‌باشد، و پیش از اینکه در شرح اینکه اسم- در مقام بیان بسمله- آنچه را که حق تعالی بیانش را آسان فرموده بود گذشت، و اکنون آن چه را که اینکه موضع- به حسب آسان کردن حق و مشیتش- درخواست دارد بیان می‌داریم.
لذا گوییم: بیان الهی که: الحمد لله- ستایش خاص پروردگار است، اضافه حمد به حق تعالی از حیث اینکه اسم آگاهی دادن است، و اینکه اسم اسم جامع کلی است که از آن حیث که حمد است نه دارای تعیّن است و نه حکم و اسناد امری- مطلقا- بدو جایز و درست نیست هم چنان که به اینکه مطلب در حمد مطلق و دیگر حقایق مجرد اشاره کرده‌ام، و هر توجه و

سؤال و التجایی که به اینکه اسم اضافه و نسبت داده می‌شود، به نسبتی جزئی و مقید- به حسب حال متوجه و سؤال کننده التجا برنده- اضافه و نسبت داده می‌شود، لذا مطلقا نه گفته می‌شود و نه باز می‌گردد مگر تنها از حیث لفظ- نه از حیث حقیقت- یعنی وقتی بیمار مثلا گفت: یا الله؟، او به اینکه اسم از آن جهت که [الله] شفا بخش و بهبودی دهنده است التجا برده، و همین طور غرق شونده وقتی گفت: یا الله؟ او به اینکه اسم که جامع اسماء است- از آن جهت که فریاد رس و نجات دهنده و امثال اینها است- توجه کرده است.
کار در حمد هم همین طور است، یعنی ناگزیر از اینکه است که به حسب یکی از اموری که بیانش گذشت تعین پذیرد تا همان باعث بر حمد و موجب آن باشد، و در باره اینکه اسم سخن بسیار گفته شده، و اختلاف است که آیا اسم علم جامد است و یا مشتق، و آنان را در اینکه موضوع سخن بسیار است که من نمی‌خواهم سرگرم به نقل و برگرداندن آن شوم، و تنها همان را می‌گویم که مقتضی قاعده تحقیق، به حسب ذوق و معرفت من است و بین آن و بین آن چه که حکم زبان آن را اقتضا می‌کند موافق‌تر است- با خواست خداوند متعال- لذا گویم: جایز نیست که حق تعالی را اسم علمی باشد که بر او دلالت مطابقه داشته باشد به حیثی که از آن معنی دیگری فهمیده نشود، و به زودی راز اینکه را به زبان ذوق [کشف] و نظر و اصطلاح لغوی که بدان قرآن عزیز نازل شده است روشن خواهم ساخت، و آن [قرآن] ظرف معانی و اوامر و دستورات شرعی است.
اما از جهت ذوق: حق تعالی از حیث ذات و تجردش از دیگر تعلقات نه امری را اقتضا

می‌کند و نه مناسبت با چیزی دارد و نه مقید به حکم و اعتباری می‌گردد و نه به او معرفت و شناختی تعلق می‌گیرد و نه به وجهی در دایره ضبط و محدودیت قرار می‌گیرد، و هر چه که نامیده شده و یا تعقل می‌شود به واسطه اعتبار و یا اسم و یا غیر اینکه دومی باشد که از وجهی تقید می‌پذیرد و به اعتباری محدودیت پیدا می‌کند و به حکمی مورد ضبط و نگاهداری قرار می‌گیرد، و حق تعالی از حیث اطلاق و تجرد و غنای ذاتیش چیزی از اینها که بیان داشتیم بر او جایز نیست و حکم سلبی و یا ایجابی و یا جمع بین هر دو و یا تنزّه و دوری از هر دو بر او جایز و درست نیست، بلکه اینکه مقام را زبانی نیست و بر آن حکمی نمی‌باشد هم چنان که پیش از اینکه مکررا اینکه مطلب بیان گردید.
و پیش از اینکه نیز بیان شد که ادراک حقایق اشیا از حیث بساطت و وحدتشان غیر ممکن و محال است، برای اینکه که واحد و بسیط را جز واحد و بسیط ادراک نمی‌نماید، و ادراک ما مر چیزی را از حیث احدیت‌مان

[و یا احدیت آن چیز]- همان گونه که گذشت- غیر ممکن و محال است، و هیچ خلافی در احدیت حق تعالی و تجردش از حیث ذاتش و عدم تعلقش به چیزی- تجردی که بر هر تجرد و بساطتی برتری و بلندی دارد- نیست، و چون از ادراک حقایق اشیاء در مقام تجردشان- با اینکه که مناسبت بین ما از وجوهی چند ثابت است و آنها هم از تعلق و قیود خالی نیستند- ناتوانیم، ناتوان بودن‌مان از ادراک حقیقت حق و ضبط آن [حقیقت] سزاوارتر است، و چون ناتوانی ما از تحقق به معرفت و شناخت آن [حقیقت] ثابت گشت- اگر چه آن را مشاهده کنیم- بنابر اینکه نامیدن ما آن را به نامی که بر آن دلالت مطابقه داشته باشد- نه التزامی«68»
-پاورقی-951-953
[صفحه 154]
یعنی معنای زایدی بر کنه حقیقت داشته باشد ضرورتا غیر ممکن و محال است.
اگر گفته شود: گرفتیم که محال باشد برای ذات حق اسم علمی که [دلالت] مطابقی داشته باشد وضع کنیم، ولی چرا جایز نباشد که حق تعالی خودش را به اسمی بنامد که بر ذاتش دلالت مطابقی داشته باشد و آن را به ما بشناساند و ما آن اسم و حکمش را به تعریف و شناسانیدن او بشناسیم و آن همان باشد که خودش- آن گونه که خودش را می‌داند- نامیده است نه ما!
گوییم: پاسخ اینکه از دو وجه است: یکی استقراء«69»
-پاورقی-55-57
پس اینکه چیزی است که از آن آرامش پدید می‌آید که درخواست کردن از حق تعالی به برترین و شایسته‌ترین اسمائش از جهت نسبت به او، برای درخواست کننده سودمندترین است و در اسباب [جمع سبب] اجابت و دست یابی به مراد و مقصود محکم‌ترین و استوارترین می‌باشد، و شایسته‌ترین اسماء از جهت نسبت به حق تعالی اسمی است که دلالتش بر او کامل باشد و معنایش یگانه- بدون مشارکتی از جانب او در مفهوم- و چون اینکه
[صفحه 155]
را- با نیاز شدید بدان و آرامشی که حاصل از مفهوم دعای نبوی صلی الله علیه و آله است- نمی‌یابیم دلالت دارد که اینکه اسم از جانب حق تعالی ظهور ندارد، و اینکه هم یا امری است که در ذات خود محال و غیر ممکن است و یا همان است که حق تعالی آن را در علم غیب به خودش اختصاص داده است- همان گونه که پیغمبر صلی الله علیه و آله خبر داده است- و اگر امکان حصول آن برای یکی از خلایق بود، مسلما برای پیغمبر ما صلی الله علیه و آله حصول پیدا کرده بود، زیرا او ارجمندترین خلایق در نزد خدا

و از جهت استعداد گرفتن و قبول فیض او، کامل‌ترین فرد بود، از اینکه روی علم آغاز و انجام به او داده شد.
پس اگر اینکه اسم برای او حصول پیدا کرده بود- با آن چه که گفته شد چنین اسمی به واسطه کمال مطابقه ذات و اختصاصش به کمال دلالت بر آن [ذات] بدون تضمّنش معنی دیگری را که موجب توهم اشتراک شود و یا از آن مفهوم تعدّد و یا کثرت و یا غیر اینها پدید آید. برترین و عالی‌ترین و کامل‌ترین اسما است- رسول خدا صلی الله علیه و آله نیازی نداشت که در دعایش بگوید: او علّمته احدا من عبادک او استأثرت به فی علم غیبک، یعنی:
یا آن را به یکی از بندگانت آموخته‌ای و یا در علم غیبت به خودت اختصاص دادی، زیرا کسی که به بالاترین چیزی که می‌تواند بدان، به حق توسل جوید و بدان به وی روی آورد دست یازد، از توسل به غیر آن بی‌نیاز است، به ویژه که به گونه اجمال و ابهام باشد، اینکه به واسطه برتری اینکه اسم بر غیر خود از دیگر اسماء است، و چون رسول خدا صلی الله علیه و آله در دعای خود اینکه تقسیمات را به کار برد- یعنی عمل به احتیاط کرد و شایسته‌ترین را برگزید- دانسته می‌شود که آن [اسم] نزد او متعیّن نبوده است.
اگر گفته شود: ما برخی از بندگان خدا را دیده‌ایم و نیز از گروهی شنیده‌ایم که آنان اسم و اسمائی از حق تعالی را می‌دانسته‌اند که به توسط آنها در بسیاری از امور تصرف کرده‌اند حق تعالی را بدان اسم- در آن چه یاری‌شان می‌کند- می‌خواندند و اجابت حق تعالی مر ایشان را- در آنچه درخواست داشتند- به تأخیر نمی‌افتاد، و اینکه در نزد محققان از اهل الله جایز و درست است، و مسأله بلعام در دعا کردنش به اینکه اسم بر موسی علیه السلام از اینکه قبیل است که [بسیاری از افراد بنی اسرائیل] در بیابان- پس از آن که سالها سرگردان ماندند- مردند، و اینکه
[صفحه 156]
را گروهی از مفسران در معنی بیان الهی که: وَ اتلُ عَلَیهِم نَبَأَ الَّذِی آتَیناهُ آیاتِنا، یعنی: خبر آن کسی را که آیات خویش بدو دادیم- و از آن بیرون شد و شیطان به دنبالش افتاد و از هلاک شدگان گشت- برای آنان بخوان [7075- اعراف]«70».
-قرآن-55-107-پاورقی-281-283
در جواب اینکه گوییم: ما اینکه را رد نمی‌کنیم که حق تعالی را اسم و یا اسمائی است که هر کس را منزلت آن اسماء داده و یا چیزی از آنها را به او آموخته، بدانها در وجود تصرف نماید، بلکه به اینکه امر تحقق یافته و یقین داریم، ما عموم نفوذ و جاری شدن حکم اسم را رد می‌کنیم یعنی اینکه که دلالتش بر ذات حق تعالی به مطابقه تامّ باشد بدون اینکه که

متضمن معنای دیگری غیر از ذات- مانند صفات و افعال و امثال اینها- باشد، و آن چه را هم که شما بیان داشتید منافی آن چه ما گفتیم نیست، اینکه را نیک بدان.
جواب دیگر اینکه که: تعریفی که از جانب حق تعالی به اینکه اسم به ما رسیده امکان ندارد که بدون واسطه باشد، و ما اینکه را به زبان شرعی و ذوقی [کشفی] بیان کرده و اثبات می‌کنیم.
اما شرعی: بیان الهی است که: وَ ما کانَ لِبَشَرٍ أَن یُکَلِّمَهُ اللّهُ إِلّا وَحیاً أَو مِن وَراءِ حِجابٍ أَو یُرسِلَ رَسُولًا فَیُوحِیَ بِإِذنِهِ ما یَشاءُ إِنَّهُ عَلِیٌّ حَکِیمٌ، یعنی: در خور هیچ انسانی نیست که خدا با او سخن گوید، مگر به وحی [در خواب] و یا از پس پرده‌ای یا آن که فرستاده‌ای فرستد و باذن او هر چه خواهد وحی آورد که او والا و حکیم است [51- شوری]. و اما ذوقی: کم‌ترین چیزی که خطاب بر آن موقوف است یک حجاب است و آن نسبت سخن گفتن است که بین گوینده و شنونده حاصل است، و خطاب از احکام تجلی و لوازم آن است و تجلی جز اینکه که در مظهری باشد امکان پذیر نیست، و احکام تجلی تابع مظاهر و احوال مظاهر است،
-قرآن-35-199
[صفحه 157]
زیرا ما بیان و ثابت کردیم که تجلی حق تعالی و خطابش اگر چه یکی‌اند ولی به حکم آن چه بدو [شنونده] می‌رسد و بر وی می‌گذرد رنگ می‌پذیرد، و شنونده مقید به استعداد خاص و مرتبه و روحانیت و حال و صورت و موطن و غیر اینها است، و برای هر یک از آنچه بیان کردیم اثری- در آن چه از حق تعالی وارد می‌شود- هست، در اینکه صورت آن چه بر ما وارد شده و به ما می‌رسد بر آن چه که بوده باقی نمانده است و ادراک ما به حسب آن درست نیست- بلکه به حسب خودمان است-.
سپس [گوییم:] اگر ما فرض کردیم که اینکه خطاب را از حیث قابل و نسبتش هیچ تغییری بر آن وارد نشود- هم چنان که ثابت شده و درست است- هر آینه مجرد تقیّدش به صفت خطابی، یعنی اختصاص دادنش به یک یا دو شنونده او را از اطلاق و تجرید تامّی که حق تعالی به ذات خود اقتضا دارد و بر آن است بیرون می‌آورد، چرا چنین نباشد؟ در حالی که امر از احکام قیود که گفته شد جدا نیست، و چون امر چنین است بنابر اینکه مطابقه‌ای نیست، برای اینکه که مقیّد به چندین قیود و اعتبارات، مطابق مطلقی که در اطلاق و تجرید تام و کامل است و از هر نعت و صفت و حکم و قید و اعتبار و غیر اینها بیرون است نمی‌باشد.
و اگر کسی ادعای شناخت و دانستن اینکه اسم را به طریق شهود از حیث احدیت تجلی و خطاب کند گوییم: ذوق [کشف] درست تمام، اینکه معنی را می‌بخشد که مشاهده حق تعالی اقتضای فنایی را دارد که با مشاهده‌گر

چیز زایدی که بدان آن چه را ادراک کرده به ضبط و حدود آورد باقی نمی‌گذارد، و در تحقیق تمام و کامل اینکه که: هر گاه کسی حق را مشاهده کرد او به آنچه که در او [خودش] از حق است مشاهده کرده است، و آن چه در او از حق است عبارت است از تجلی غیبی او که تجلی شده آن را به احدیت عین ثابت خودش که در علم متعین است- آن تعیّنی که بدان از غیر خودش از وجه خاص و بدون واسطه امتیاز می‌یابد- پذیرفته و قبول کرده است، لذا بدان برای قبول آن چه از تجلیات ظاهری در آن چه بعدا برایش آشکار می‌شود- به واسطه مظاهر صفاتی و اسمائی- آماده می‌گردد.
و به اینکه [استدلال] جمع بین سخنان آنان [بزرگان] که: ما یعرف الله الا الله، یعنی: خدای را جز خدا نشناخت، و اینکه که ما گفته‌ایم: ادراک چیزی به آن چه که منافی آن است
[صفحه 158]
امکان پذیر نیست، و جمع بین گفتار عارف که گفته: او خدای را شناخته شناختنی ذوقی [کشفی] و شهودی حاصل می‌آید. و هر کس که راز قرب فرایض و نوافل و آن چه را که ما در اینکه باره بیان داشته و روشن ساختیم بداند، به آن چه که بدان اشاره داریم آگاهی پیدا می‌کند، و در هر حال ما از حیث استعداد و مراتب و احوال‌مان مقیّدیم، لذا جز مقیدی مثل خود و به حسب خودمان را قبول نمی‌کنیم، و تجلیات وارد بر ما خواه ذاتی باشد و یا اسمائی و صفاتی خالی از احکام قیود مذکور نمی‌باشد، و هر کس به آن چه از هشدارهایی که پیش از اینکه دادیم دیده‌ور شده باشد و تمام نکات و دقایق ظریف و پراکنده را که بیان داشتیم حاضر داشته باشد از بیان و تقریر بیشتر بی‌نیاز است زیرا پیش از اینکه بیان آنچه که از آنها امثال اینکه مطالب و غیر اینکه از رازهای بلند به دست می‌آمد گذشت.
سپس گوییم: اما تقریر و بیان عقلی اینکه است که گفته شود: مقصود از وضع اسم اشاره است به مسما- با گفتن آن [اسم]- پس اگر خداوند را به حسب ذاتش اسمی بود، هر آینه مقصود از آن اسم گفتن آن است با غیر او- برای تعریف آن مسما- و چون به اتفاق ثابت شده که محققا هیچ کس ذات حق را نمی‌داند، لذا در وضع اسم برای آن حقیقت هیچ فایده‌ای باقی نمی‌ماند، پس ثابت شد که اینکه نوع از اسم مفقود است.
و نیز گفته شده: نیاز به اسم موضوع در مورد چیزی است که به حس ادراک گردد و در وهم تصوّر شود و در عقل ضبط بشود تا اینکه که به ذات مخصوص خود- به واسطه اینکه اسم موضوع- امتیاز یابد، و ادراک خداوند سبحان به واسطه حواس ممتنع و محال است، و همین طور تصورش در اوهام و ضبط و محدود شدنش به وسیله مدارک عقول و خردها غیر ممکن و محال است، پس وضع اسم علم برای او ممتنع و محال است، و در باره

او- سبحانه- اینکه امکان هست که به الفاظی گفته شود که آنها دلالت بر صفاتش داشته باشند، مانند اینکه اسمائی که می‌گوییم: خالق و باری و محسن و امثال اینها.
سپس گوییم: مقصود از وضع اسم علم برای او اینکه است که اینکه مسما از آن چه که در نوع و یا جنس او و یا هر چه که مربوط به او است شراکت دارد تمایز پیدا کند، و حق تعالی برتر از آن است که تحت جنس و یا نوع و یا اینکه که کسی [در اینکه امور] با او شراکت داشته باشد
[صفحه 159]
درآید، لذا وضع اسم علم برای او ممتنع و محال است. سپس [گوییم:] اسم علم جز برای چیزی که معلوم است وضع نمی‌شود در حالی که خلایق حق تعالی را از حیث ذاتش نمی‌دانند از اینکه روی وضع اسم علم برای او محال است.
و نیز [گوییم:] الفاظ دلالت بر آن چیزی دارد که در ذهن تشخص پیدا کرده است- نه آن گونه که در اعیان [خارج] است- از اینکه روی گفته شده: الفاظ دلالت بر معانی دارند و معانی همان است که توجه کننده بدان توجه دارد و آنها امور ذهنی می‌باشند و دلیل بر اینکه امر اینکه که وقتی جسمی از دور دیده شود و گمان رود که آن سنگ است گفته می‌شود که: آن سنگ است، و چون نزدیک شود و حرکتش مشاهده گردد گفته می‌شود: پرنده است، و چون بسیار نزدیک گردد گفته می‌شود: انسان است، پس اختلاف اسماء به واسطه اختلاف تصورات ذهنی است و دلالت بر اینکه امر دارد که مدلول الفاظ عبارت از صور ذهنی است- نه اعیان خارجی-.
و آن چه سخن ما را یاری می‌کند اینکه که: لفظ اگر دلالت بر وجود خارجی داشته باشد، وقتی انسانی می‌گوید: عالم قدیم است و دیگری می‌گوید: عالم حادث است، لازم می‌آید که عالم قدیم باشد و حادث- با هم- اما وقتی گفتیم که الفاظ دلالت بر معانی ذهنی دارند اینکه دو سخن دلالت بر حصول اینکه دو حکم از اینکه دو انسان- به حسب تصور ذهنی آن دو- دارد و هیچ تناقضی در اینکه نیست.
و چون جایز باشد که مدلول الفاظ همانی باشد که در اذهان است نه آن چه که در اعیان است و آن چه که در اذهان است اموری مشخص و مقید و جدای از دیگر متشخصات ذهنی می‌باشد و حق تعالی از حیث ذاتش برتر از تمام تشخصات و تصورات خارجی و ذهنی و عقلی است پس چگونه [جایز است] الفاظی اندک که ترکیبی جزئی پیدا کرده‌اند دلالت بر ذات مطلق او- آن هم دلالتی تام به گونه مطابقه و بدون اشتراک به حکمی وضعی و یا مفهومی مقیّد به قید وضعی و یا اصطلاحی- داشته باشند! اینکه محال بودنش روشن و آشکار است، و پس از آن که حکمی را که قصد داشتیم به دو زبان ذوقی و عقلی [کشفی و استدلالی] بیان کنیم به پایان

رسانیدیم، حال آن را به بیان آن چه که حکم زبان در اینکه اسم
[صفحه 160]
اقتضا می‌کند به پایان می‌رسانیم تا جمع و تطبیقی را که در آغاز کتاب ملتزم شده بودم حاصل گردد، و سازگاری بین حکم ذوقی و اصطلاح لغوی عربی برقرار شود خداوند توفیق دهنده است و بس.
برخی از صاحبان علم ادب عربی در باره اسم «الله» گفته‌اند که: آن به هفت خاصیت اختصاص دارد که در غیر آن از اسماء دیگر یافت نمی‌شود: نخست اینکه که تمام اسماء حق تعالی به اینکه اسم نسبت داده می‌شوند و اینکه به هیچ یک از آنها منسوب نمی‌گردد و استدلال به بیان الهی کرده‌اند که فرموده: وَ لِلّهِ الأَسماءُ الحُسنی فَادعُوهُ بِها، یعنی: خدای را نام‌های نیکو است وی را بدانها بخواند [180- اعراف] پس تمام اسمائش با آن نسبت دارند و در باره غیر اینکه اسم چنین کاری انجام نداد، و اینکه هشداری است بر جلالت و بلندی قدر اینکه اسم.
-قرآن-345-390
و از جمله آن که هیچ یک از خلایق بدین اسم نامیده نشده‌اند- بر عکس دیگر اسماء- و استدلال به بیان الهی کرده‌اند که فرموده: هَل تَعلَمُ لَهُ سَمِیًّا، یعنی: آیا برای او همنامی می‌شناسی! [65- مریم] یعنی غیر او کسی را می‌شناسی که نامش «الله» باشد! و از جمله آن که « یا » را از اول آن [یا الله] حذف کرده و «میمی» مشدّد در آخرش افزوده و گفتند: «اللهم- پروردگارا؟» و اینکه کار را در باره اسم دیگری انجام نداده‌اند. و از جمله آن که اینان «الف» و «لام» را عوض از همزه آن الزام کردند و در باره اسم دیگری چنین کاری نکردند. و از جمله آن که ایشان می‌گویند: یا الله؟ پس همزه را قطع می‌کنند و در باره اسم دیگری چنین کاری انجام ندادند. و از جمله آن که اینان بین « یا التی- ای کسی که» که برای ندا [آواز کردن] است و «الف» و «لام» جمع کرده‌اند و در باره اسم دیگری- مگر به ضرورت شعری- چنین کاری انجام نداده‌اند، چنان که شاعر گوید:
-قرآن-150-178
من اجلک یا التی هیمت قلبی || و انت بخیلة بالود عنّی
فرّا گوید:
مبارک هو و من سماه || علی اسمک اللهم یا الله؟
و دیگری گوید:
[صفحه 161]
یا لغلامان اللذان فرّا || ایّا کما ان تکسبانی شرا«71»!-فرمت-63-65
و از جمله تخصیص ایشان است مر اینکه اسم را در قسم و سوگند به حالتی که غیر اینکه را نیست، و آن داخل کردن «تاء» است بر آن، چنان که گویند: تا الله لا افعل، یعنی: به خدا سوگند که من اینکه کار را انجام

نخواهم داد، و گویند: و ایمن الله«72»
-پاورقی-297-299
به اینکه خاصیت‌های هفت‌گانه حکم هفت تایی را که در مقام بیان حروفش بر آن آگاهیت دادم بیاد آر تا به فردیّت نخستین و چهار تایی که تابع آن است بالا روی، سپس به دوتایی که دارای اولیّت است و حکم پنج تایی که پائین‌تر و جفت بدان است بر شوی، و مطابقتی که بین حقایق است و تبعیّت آن چه از جزئیات را که ظاهر است- یعنی نسبت به آن چه از اصول کلی آنها که باطن است- اعتبار کن تا دروازه‌های بی‌شماری از معارف ارزشمند به رویت گشاده گردد که تنها خدا هدایت کننده است و بس.

[اشتقاق لفظ «الله»]

اشاره

و اما اشتقاق اینکه اسم ارجمند: وجه اول اینکه که از اله یأله الاها گرفته شده که به معنی فزع الیه، یعنی بدو پناه آورده است، آلهة یعنی او را پناه داد و ایمن ساخت. اشتقاق دوم از وله یوله گرفته شده و اصلش ولاه است که «واو» به همزه تبدیل یافته است، چنان که گویند: و ساد و اساد، و وشاح و اشاح، و وله عبارت از محبت شدید است و لازم است که مألوه- مانند معبود- گفته شود و در بنا مخالفت کردند تا اسم علم باشد و گفتند: الاه، چنان که برای محسوب و مکتوب حساب و کتاب می‌گویند. و اشتقاق دیگر اینکه که از لاه یلوه- وقتی که پوشیده می‌شود- گرفته شده. و دیگر از لاه یلوه- وقتی که برطرف می‌شود- گرفته شده. و اشتقاق دیگر اینکه که از الهت بالمکان، یعنی وقتی در آن اقامت دارد، و دیگر از الهیّت که
[صفحه 162]
قدرت بر اختراع و آفرینش است گرفته شده است.
و وجه دیگری در باره اشتقاق آن آمده و آن اینکه که گفته‌اند: اصل در اینکه که می‌گوییم «الله» هاء [الله] کنایه از [ضمیر] غایب است، اینکه بدان جهت است که موجودی را در نظر خردهاشان اثبات کرده و بدو به حرف کنایه اشاره می‌کنند، سپس «لام» ملک را بر آن افزوده‌اند، چون دانسته‌اند که وی خالق اشیاء و مالک آنها است، لذا «له» شد، سپس در آن «الف و لام» را برای تعظیم و توکید بزرگداشت اینکه معنی افزوده‌اند، لذا پس از اینکه تصرف بر همین صورتی که می‌گوییم: الله گردید.
و اشتقاق دیگر از اله یأله است که متحیر شدن در چیزی و راه بدان پیدا نکردن است، چون «وله» به معنی رفتن عقل است. و اشتقاق دیگر از وله است که به معنی ولع می‌باشد، یعنی بندگان در همه احوال موله و مولع‌اند در تضرع و زاری به خداوند متعال.
و اشتقاق دیگر از اله یأله الاهة مانند عبد یعبد عبادة می‌باشد که إبن عباس- رضی الله عنه- اینکه آیه را: وَ یَذَرَکَ وَ آلِهَتَکَ خواند [نه آلهتک که قرائت عاصم است] یعنی عبادتک [بندگانت]. و گفته‌اند: اصل اینکه اسم «الاه» است و سپس «الف و لام» بر آن داخل شده و «الا لاه» گردیده، سپس همزه برای اینکه که حرکتش را بر «لام» ساکن قبل خود بیندازد تخفیف پیدا کرده و در نتیجه حذف شد و «اللاه» گردید، بعد از آن حرکت عارض، مجرای حرکت لازم را پیدا کرد و «لام» اولی در دومی ادغام شد و سپس حرکتش ساکن گردید و گفته شد: الله.
-قرآن-128-154

[تطابق معانی اسم از جهت ظاهر و باطن]

با اینکه بیانات آن چه را که اختصاص به اینکه اسم جامع- از حیث ذوق [کشف] و از حیث بحث نظری و از حیث اصطلاح لغوی- داشت روشن ساختیم، و چون وجوه اشتقاقات و آن چه از معانی را که در آن است اعتبار کنی و آن چه را که مانند مکرّرات است- از جهت اندراج برخی از آنها در برخ دیگر به صورت اندراج معنوی- بیندازی، صورت مطابقه بین معانی اینکه اسم را از حیث ظاهرش و بین اسرار باطنی منسوب بدان را خواهی دانست، و اگر سخن به درازا نمی‌انجامید آنها را برایت مشخص می‌ساختم، ولی همین مقدار که گفته شد
[صفحه 163]
خردمند دیده‌ور را کافی و بسنده است.
و چون استناد عالم به حق تعالی از حیث ذاتش- آن گونه که بیان داشتیم- درست نیست، بلکه از حیث معقول بودن نسبت «الاه» بودنش است، و تعقل حق تعالی از آن جهت که «الاه» است اعتباری زاید بر ذاتش است، و تعلق عالم به حق تعالی و حق تعالی به عالم به اینکه نسبت جایز می‌باشد، لذا بازگشتگاه دیگر اسماء و مراتب و نسبت‌ها به اینکه نسبت واحد و یگانه است که جامع تمام آنچه که گفته شد می‌باشد، زیرا آن [نسبت] اصل هر حکم و اسم و وصف و صفت و نسبت و غیر اینها که به حق تعالی استناد و اضافه و نسبت داده می‌شود هست.

[رب]

چون راز حمد و مراتب و اقسام آن را و نیز راز اسم «الله» را که در اینکه سوره حمد بدان اضافه شده روشن کردیم، حال راز اسم «رب» را که پس از آن است بیان می‌داریم، لذا گوییم:
اینکه اسم نه تعقل و نه اختیار- جز به مضاف- نمی‌شود و از حیث اصطلاح لغوی دارای پنج حکم است که مستلزم پنج صفات می‌باشد: اما احکام پنج گانه عبارتند از ثبات [پایداری] و سیادت [سروری] و اصلاح [آراستن] و ملک [عظمت و سلطه] و تربیت [پرورش]، برای اینکه که «رب» عبارت از مصلح و سید و مالک و ثابت و مربی است.
و اما راز مصلح بودنش اینکه که: ممکنات از آن نظر که ممکن‌اند نسبتشان به وجود و قبول آن و ظهور به او سزاوارتر از باقی ماندشان در مرتبه امکانشان از حیث نسبت لا قبول و لا ظهور نمی‌باشد، بنابر اینکه برتری دادن حق تعالی جانب ایجاد را بر باقی ماندنشان در پرده امکانشان- با ثبوت اینکه امر که خیر در وجود است و شرّ در عدم- و اینکه که حق تعالی بنده را به نعمت ایجاد- از آن جهت که فقط ایجاد است- فزونی می‌بخشد نعمت دیگری است که قابل شمار نیست و هیچ کس توان ادای کمترین شکر آن را- مانند صلاح [نیکی] تمام- ندارد، دلیل است«73»
-پاورقی-637-639
[صفحه 164]
و اما سیادت برای حق تعالی ثابت است، یعنی از حیث نیاز غیرش به او در بهره‌وری وجود از او و بی‌نیازی او به ذات خودش از بهره‌وری وجود از غیر، چون او عین وجود و منبع و کانون آن است، در حالی که غنا حقیقت اضافی سلبی است که دلالت بر احتیاج داشتن غنی است به غیر خود- در آن چه که برای او بی‌نیازی ثابت است- گاهی در یک امر و گاهی در بیشتر از یک امر، با اینکه که ظهور حکمش بر اطلاق- همان گونه که در راز حمد و غیر آن از حقایق بیان داشتیم- محال است.
و غنا دارای چهار مرتبه است: مرتبه ظاهر که محل حکمش عالم دنیا و مادّه‌اش متاع دنیا است. دوم مرتبه باطن است و اینکه خود بر دو قسم است: قسمی است که فایده‌اش از موطن دنیا تجاوز نمی‌کند، و آن غنای نفسی است که برای قانعان- از نفوس خوددار و متمکّنان از تصرف در موجودات به واسطه اسرار اسماء و حروف و توجهات باطنی و علم به کیمیا و تسخیرات- حاصل است، و قسم دیگر است که فایده‌اش مقید به

موطنی غیر موطن دیگر و حالی غیر حال دیگر- مانند حال معتمدان به خدا و متوکلان بر او و متمکّنان از تصرف- نمی‌باشد، البته همراه با ترکشان به گونه ایثار نسبت به آن چه که نزد خدا است و ادب کردن با او، و چهارم قسمی است که جامع بین اقسام مذکور است، و مراتب فقر مقابل اینکه مراتبی است که گفته شد، بنابر اینکه هر نسبت عدمی که در مقابل هر مرتبه از مراتب غنا تعقل می‌شود آن مرتبه‌ای از مراتب فقر است و اطلاق- همان گونه که گفته شد- محال است، و فقر جامعی که مقابل غنای جامع است جز برای انسان کامل جایز نیست، اینکه را نیک بفهم.
و اما حکم ثبات که حکم سوم از احکام پنج گانه اسم «رب» است آن ثبات حق تعالی است از حیث ذاتش و از حیث امتیاز و جدائیش از غیر خود به اموری که برای او از هر وجه و بر هر حال و در هر مرتبه‌ای بدون مشارکت ثابت است، و اینکه را به گونه‌ای محدود و در مراتب تمییز پیش از اینکه بیان داشتم و نیازی به تکرار آن نیست، و هر کس آگاهی بر اینکه امر یافت راز آن چه را بدان اشاره کرده‌ایم خواهد دانست.
و اما حکم ملک در عالم کون و وجود از حیث احاطه حق تعالی بدان ظاهر است، یعنی از جهت علم و وجود و یا قدرت، و اینکه که مشیت کون تابع مشیت الهی می‌باشد- هم چنان که
[صفحه 165]
خبر داده شد و ظاهر گردیده و دانسته شده- پس او پیوسته هر چه را که خواهد و هر گونه خواهد و هر وقت خواهد و به هر چه خواهد و در هر چه که خواهد انجام می‌دهد.
و اما حکم تربیت اختصاص به امدادی دارد که برای هر موجود ممکنی از جانب حق تعالی حاصل است وجودش ادامه یافته و پایدار بماند، زیرا وجود چون ذاتی او نیست و بلکه فرا گرفته است در آن چه که بقا و پایداریش بدان بستگی دارد نیازمند به امداد است، و گر نه حکم عدمی امکانی در زمان دوم از زمان وجودش او را می‌طلبد و او پذیرای آن است، پس دوام حکم ترجیح [برتری دادن] که به واسطه باقی نگاهداشتن و شرطهای آن حاصل است، چیزی است که هیچ کس در وجودش از آن بی‌نیاز نیست.
و اما صفات پنج گانه که لازم احکام‌اند عبارتند از: تلوین مقابل ثبات، و عبودیّت مقابل سیادت، و اعدام و اهلاک مقابل اصلاح و ابقا و ایجاد و امثال اینها، و مملوکیّت مقابل مالکیت، و عدم قبول تربیت و ظهور به حکم آن در مقابل تربیت، و برخی از اینها مندرج در برخ دیگراند، بنابر اینکه تلوین مندرج در ثبات است، چون آن عبارت از تغییر می‌باشد، و حکم برای خود تغییر و تغییر پذیر ثابت است، و محو در اثبات ثابت است، و همین طور محو شده برایش ثابت است که آن محو شده است و او به اینکه حکم از غیر خودش- از آن حیث که مغایر آن است- امتیاز دارد، پس حکم ثبات

شامل هر چیزی هست، برای اینکه که هر حکمی که آن امری را به ذات خود اقتضا دارد و آن امر هر چه می‌خواهد باشد برای او ثابت است و اختصاصش هم بدان و یا مشارکت غیر آن برای او و در او نیز ثابت است.
و اما اندراج عبودیت در سیادت اینکه است که عبودیت عبارت از نسبت جامعی است بین نسبت فقر و نسبت انفعال، و دو متضایف چون شناخت و ظهور هر یک از آن دو موقوف بر دیگری است دانسته می‌شود که هیچ یک از آن دو از دیگری بی‌نیاز نیست، اینکه سرّ امر است از جهت حاجت، و اما سرّ آن از جهت انفعال اینکه است که ذوق درست و کشف تمام روشن اینکه نتیجه را می‌بخشد که هیچ اثر گذاری اثر نمی‌گذارد تا آن که خود اثر پذیر باشد، پس نخستین چیزی که ظاهر می‌شود حکم انفعال است در فاعل سپس از آن به کسی که محل اثر و ظهور فعل اوست سرایت می‌کند.
[صفحه 166]
و اما مالکیت و مملوکیّت مندرج در دو مرتبه فعل و انفعال است، برای اینکه که روح ملک عبارت است از قدرت و توانایی بر تصرف و تصریف [تغییر دادن]، بدون قید و محدود کردن به حالی غیر حال دیگر و بر وجهی غیر وجه دیگر و در امری غیر امر دیگر، و راز اینکه همان بود که پیش از اینکه گفتیم.
و اما تربیت عبارت است از حقیقتی کلی که فراگیر عالی‌ترین اسرار تدبیر وجودی و حکم کونی و ربانی می‌باشد، و آن اگر چه از برخی وجوه در آن چه که بیانش گذشت مندرج است ولی از جهات گوناگون دارای امتیازاتی است: از آن جمله اینکه که: ابقاء و پایدار داشتن گاهی حصولش به سبب باز داشتن آن چه که منافی بقا است می‌باشد یعنی از اینکه که غالب بر چیزی که اراده بقایش شده بشود و آن را مغلوب سازد به طوری که عینش نابود شود و یا پنهان گردد و حکمش ضعیف شود، و گاهی به واسطه امداد آن چه موجب غلبه ضد که اقتضای فنا و نابودی را دارد می‌باشد.
در هر حال من راز تربیت را بیان داشته و روشن می‌سازم و در آن فشرده‌ای از اسرار و رازهای ربانی و کونی را که تعلق به اینکه باب داشته و بهره‌وریش فراوان و سودش بسیار است مندرج می‌سازم. تنها خداوند راهنمای است و بس.
لذا گویم: تربیت اختصاص به خوراکی دارد که بدان حیات و بقاء [زندگی و پایداری] ادامه پیدا می‌کند، و خوراک عبارت است از آن چه که بدان صورت وجودی و حیاتی که قائم و پایدار بدان است قوام دارد، و آن دارای ظاهری و باطنی است، بنابر اینکه خاص مطلق صورت وجودی اعیان و احکام اعیان می‌باشد و خاص صورت متشخصه و امتیاز یافته- که از حیث ظاهر مشابه آن است- ترکیب صورت ظاهری است، و از حیث باطن چیزی

است که اینکه حقیقت [انسانیت] جز بدان شناخته و تعریف نمی‌شود و بدون آن ذات و یا حکم آن ظاهر و آشکار نمی‌گردد، و غیر از اینکه دو اصل هر چه باشد تابع اینکه دو و فرع و منشعب از اینکه دو می‌باشد.
و نسبت هر صورت کونی معیّن به مطلق صورت وجودی نسبت اعضاء است، و هر یک از آنها را ارتباطی است به مرتبه روحانیت- از مراتب ارواح- و هر روحی را استنادی است به حقیقتی الهی از اسماء. و حقایق دارای نسبت‌های مختلفی‌اند و در ارواح قوای گوناگونی را
[صفحه 167]
موجب شده و پدید می‌آورند که راز آن و اثرش در مظاهر ارواح از صورت علوی و غیر آن- به واسطه حرکات و شکل پیدا کردنها و آمیزش‌های معنوی و روحانی و صوری فلکی و کوکبی از غیر اینها- ظاهر می‌گردد، و بین جمع [اینکه دو] از وجهی تناسب است و از وجه دیگر تنافر و نامناسبتی«74»، و نیز محل سلطنت اسم «رب» می‌باشد«75» و حکمش از جهت ظهور و مناسبت و قوت در تمام اوقات آن غالب و چیره است.
-پاورقی-312-314-پاورقی-353-355
و کار در صور انسانی هم همین طور می‌باشد، یعنی برای هر عضوی از اعضای انسان قوه‌ای است و هر قوه را ارتباطی است به حقیقتی روحانی و اسمائی و کونی صوری مادّی، و همگان از همه می‌گیرند و بر همگان می‌ریزند- هر فردی برای فرد دیگری که با او مناسبت دارد- و نسبت‌ها و رقیقه‌ها و اضافه‌ها در بین اینها پدید می‌آید و حکمشان آشکار می‌شود، و کار در مطلق صورت وجودی با حقایقی غیبی که صورت معنوی‌اند و اینکه صورت ظاهری عمومی [همگانی] کونی با آن مطابقت دارد اینکه گونه است.
و انسان در بین دیگر صورتهای وجودی به چندین امر امتیاز دارد، از آن جمله اینکه که هر یک از موجودات، غیر انسان را خوراکی خاص- از حیث مرتبه خاص و بر وجه خاص- است که از آن تجاوز نمی‌کند و به غیر آن تغذیه نمی‌کند، در حالی که انسان با جمعیت و اطلاقش به تمام انواع خوراکها تغذیه می‌کند، اینکه از حیث صورت [ظاهر] او است، و خوراک او از حیث معنا و باطنش، قبول او است مر تمام حقایق و آثار اسماء و نسبت‌ها را و ظهورش بدانها و ظاهر گردانیدنش مر تمام آنها را و اتّصاف یافتنش به تمام آنها.
بدان که خوراک با تمام انواع و اصنافش مظهر صفت بقاء است و از سدنه [حاجبان و پرده داران] اسم «القیوم» می‌باشد و هیچ موجودی به منافی و مخالف خود- از آن وجه که منافی است- تغذیه نمی‌کند، و مقصود از تغذیه کردن، دوست داشتن دوام ظهور اسم «الظاهر» و احکام آن، و راز تفصیل در عین جمع- به تجلی اسم نوری که عبارت از وجود است- می‌باشد، و

تنزّه و دوری از آن اشاره است به بازگشت تجلیات در مقام انسلاخ و
[صفحه 168]
بیرون آمدنشان از جامه‌های احکام تجلی شده، و نهایت حکم آنها در او به معدن و کانونشان که همان غیب ذاتی و مرتبه: کنت کنزا مخفیالم اعرف ... تا پایان حدیث«76»، و مقام: کان الله و لا شیء معه«77»، و: فَإِنَّ اللَّهَ غَنِیٌّ عَنِ العالَمِینَ«3»، و امثال اینها می‌باشد، و پیش از اینکه هشدارهای لازم و کافی در اینکه باره داده شد. پس هرگاه که اسم «الظاهر» خواست که از مقام اعتدالش تمایل پیدا کند، تمایلی که موجب رنگ پذیری باطن می‌شود به حکم آن [الظاهر] چون او صاحب وقت و غایت است، اسم «الباطن» نیرو و بی‌نیازی خودش را آشکار می‌سازد. و: فَإِنَّ اللَّهَ غَنِیٌّ عَنِ العالَمِینَ«78»، و امثال اینها می‌باشد، و پیش از اینکه هشدارهای لازم و کافی در اینکه باره داده شد. پس هرگاه که اسم «الظاهر» خواست که از مقام اعتدالش تمایل پیدا کند، تمایلی که موجب رنگ پذیری باطن می‌شود به حکم آن [الظاهر] چون او صاحب وقت و غایت است، اسم «الباطن» نیرو و بی‌نیازی خودش را آشکار می‌سازد.
-پاورقی-183-185-پاورقی-226-228-قرآن-233-277-پاورقی-278-280
و هنگامی که باطن در برتری دادن مرتبه، به نسبت بی‌نیازی و نزاهت و پاکی خودش رسید، ظاهر راز موقوف بودن معرفت و شناختش را بر آن، و اینکه که ظاهر مطلوب باطن است و ظاهر بی‌نیاز [از باطن] آشکار می‌سازد، لذا همیشه کشش و کوشش [جنگ و صلح] بین دو مرتبه واقع است و نگهدارنده و حافظ حدّ- یعنی انسان کامل- برزخ بین دو مرتبه و جامع هر دو می‌باشد، به دست او در قصر «ارین»«79»
-پاورقی-429-431
اینکه تأسّی و اقتداست به صورت اصل و تطبیقی تناسبی است بین حکم حقایق غیبی مجرد باطنی و مواد صوری ترکیبی ظاهری، برای اینکه که عصمت [ملکه خودداری از گناه] از لوازم اعتدال است و احکام آن، با اختلاف مراتب اعتدال معنوی و روحانی و طبیعی، نسبت به صورت‌های بسیط و مرکب می‌باشد، و ضد اعتدال- هر طور باشد- لازمه‌اش فنا و اختلال و تحلیل و ظهور احکام شیطانی و امثال اینها می‌باشد، اینکه را که برایت کلّی عام و جزئی گفتم
[صفحه 169]
در هر مرتبه و صورت معین و عضو ظاهر و امر طبیعی و یا روحانی اعتبار کن و در نظر داشته باش تا بر رازهایی شگفت و بلند و گرانبها آگاهی یابی.

[خوراک روح و خوراک جسد]

سپس [گوییم:] بدان همان گونه که هر مزاج صوری اختصاص به اعتدالی دارد که مناسب و مخصوص خودش است و با حفظ آن اعتدال سلامتی اینکه مزاج حفظ می‌شود و حیات صاحبش ادامه پیدا می‌کند و احکام قوای بدنی در اینکه مزاج به گونه موافق و میزان مناسب به سبب آمیزش متوسط بین دو طرف زیادی و کمی ظاهر می‌گردد و تمام قوا را اینکه حاصل می‌آید که تصرف در افعال گوناگون خود کنند و مدارک به حسب مراتبشان به مدرکات خویش تعلق پیدا کنند و امثال اینکه امور، همین طور روح انسانی را قوا و صفات و نیز اختلافی است که بین آنها آمیزش روحانی و معنوی حاصل می‌آید و از اینکه کار نشأه و عالم نورانی بر پا می‌گردد، و اینکه مزاج را نیز اعتدالی است که اختصاص بدان، و میزانی است که مناسبت با آن دارد که با حفظ آن اینکه نشأه و عالم [نورانی] حفظ می‌شود و تمام قوای آن را از اینکه حاصل می‌آید که در آنچه برایش جایز است که در آن تصرف کند تصرف نماید، البته آن گونه که در مبحث مزاج صوری پیش از اینکه گفته آمد.

و چون دیده بصیرت و بینش باطنی برای ادراک اینکه نشأه و خواص [خاصیّت‌ها] و قوا و صفات و غذاها و احکام آن باز شود، حکم نشأه باطنی و قوای آن در نشأه ظاهری سریان پیدا می‌کند، سریان پیدا کردن حکم صورت اسم باطن و اسم ظاهر در آن- در مقام تمامی یافتن محاذات و برابری و برطرف شدن پرده و حجاب‌هایی که مانع از ادراک‌اند- برای اینکه که آن [نشأه نورانی] جامع بین دو صورت و دست یاب به دو احسان است، و آن [نشأه نورانی] بر صورت آفریده شده و صورت ظاهر انسانیت جزئی از آن است، زیرا صورت ظاهری رو نوشت اسم «ظاهر» است، و احوال انسانیّت از حیث پیرویش مرعین ثابت خویش را و حال یکسره ثابت بودنش، عبارت است از رو نوشت اسم «باطن»، و اینکه صورتی که پدید آمده بین آن دو [ظاهر و باطن]- از صفات و علوم الهی و اخلاق- می‌باشد و نتیجه آمیزش مذکور که

[صفحه 170]

پائین‌تر از امتزاجی است که اختصاص به نشأه و عالم ظاهر دارد، رو نوشت صورت حق تعالی است از حیث مرتبه جمع و وجود که شرحش گذشت. و اگر خواهی بگو از حیث «الله» که جامع [تمام اسماء] است، هرگونه که خواهی، ولی به شرط شناخت مقصود و دریدن پرده و حجابهای حروف و کلمات.

و اینکه همان تولّد دوّمی است که محققان بدان اشاره دارند، و اینکه تولّد دارای پایداری و بقاء همیشگی و مقام والا است، و اهل اذواق [کشف] در آن بر مراتب و بخش‌هایی هستند که پس از اینکه بدانها- با خواست الهی- اشاره خواهیم کرد.
از اینکه مقام است که راز اسم «رب» و کینونت و وجودش در «عماء» دانسته می‌شود، چنان که پیغمبر صلی الله علیه و آله- چون مورد پرسش اینکه سؤال قرار گرفت که: اینکه کان ربنا قبل ان یخلق خلقه! قال: فی عماء ما فوقه هواء و ما تحته هواء ... الحدیث. یعنی: پروردگار ما پیش از اینکه که خلایق را بیافریند کجا بود! فرمودند: در «عمائی» بود که نه فوق آن و نه زیر آن هوائی نبود ... تا پایان حدیث- از اینکه مقام خبر داده است، و «عماء» را و نیز آنچه از اسرار را که اختصاص بدان دارد شناسانده است و در اینکه رغبت کنندگان رغبت می‌کنند و براست فراگیری معرفت و شناختش عمل کنندگان عمل می‌کنند.

سپس گوییم: همان طور که گفتیم: چون چشم بصیرت باز شود و نورش با نور دیده اتحاد پیدا کند- و همین طور هر قوه‌ای از قوای نشأه مذکور [نوری] با آلات نشأه و عالم ظاهری اتحاد پیدا کند و حکم برخی از آنها به برخ دیگر اتصال یابد- در آن حال صاحبش سرّ تقویم صحّت [راز راست آوردن سلامتی] و حفظ آن را بر نفس و در کار گرفتن هر قوه‌ای را در آن چه که برای آن آفریده شده است خواهد دانست، و بدان از حدّ و مرزش تجاوز نمی‌کند و بین صفات، و بین مراتب و احکام آن اختلاط و آمیزش نمی‌کند و عدل را در خودش و فرمانبرداران خاص خودش برپا می‌دارد و به دو اسم: «حکم و عدل» و غیر اینکه دو تحقق می‌پذیرد و مانند پیغمبر ما صلی الله علیه و آله و کاملان پیش از او و پس از وی از وارثانش، دارای کشف درست و مزاج
[صفحه 171]
سالم روحانی می‌گردد، پس تا کشفش کمال نیافته، ادراک او در مرتبه مثل است و کشف ممثّل، و تا کمال کشفش در مرتبه حس [امور حسیّات] باشد، ادراکش در حسّ است، و تا کمال کشفش ادراک عالم مجرد و مراتب روحانی باشد، ادراکش در مرتبه‌ای است که در آن است.
شیخ و پیشوای اکمل من- رضی الله عنه- مرا گفت: از وقتی که تحقق به اینکه امر پیدا کردم، هیچ قوه‌ای از قوایم را جز در آن چه که برای آن آفریده شده است در کار نگرفته‌ام.
اینکه است که قوای او در نزد حق او را- به واسطه اجرای عدالت در میان آنها و در کار گرفتنش مر آنها را در امری که برای آن آفریده شده‌اند- شکر و سپاس می‌کنند، و اینکه از برترین صفات کمال است در نزد آن کس که کمال را شناخته است، پس ای برادر من؟ تو هم از کسانی باش که با خواست خدا شناخته است.
سپس گوییم: در مقابل صاحب اینکه ذوق، محجوبان از عالم کشف‌اند، و اینان کسانی‌اند که نسبت مزاج روحانیشان از اعتدالی که گفتیم، به واسطه نابودی قوای نفسانیشان و استیلا و غلبه حکم برخی از صفات طبیعی که دیگر صفات را مغلوب کرده و رنگ پذیری صفات غالب به حکم اینکه صفت غالب- رنگ پذیری‌ای که موجب از بین رفتن خاصیت و استهلاکش گردیده- به دور افتاده است، هم چنان که به اینکه مطلب در تجلی ذاتی نسبت به تجلی شونده که دارای توجه و استعداد تام است اشاره کردیم. بنابر اینکه مزاج روحانی جاهل سبک مغز احمق بد خوی

کودن، مقابل مزاج روحانی است که اختصاص به صاحب کمال مذکور دارد، و او کسی است که به حق می‌بیند و بدو می‌شنود، و حق نیز بدو می‌بیند و می‌شنود«80».
-پاورقی-768-770
و نظیر اینکه آن چیزی است که گفتیم: صور مرکب نسبت به اعتدال طبیعی در مزاجها، مزاج معدن است نسبت به مزاج انسان که آن مزاج از جهت نسبت، نزدیک‌ترین مزاجهاست به اعتدال تام، و بین مرتبه کامل و حال او، و مرتبه جاهل پوشیده از حق و حالش، مراتب و درجاتی است، پس هر کس که نسبتش به مرتبه کمال نزدیک‌تر باشد، بهره‌اش از کشف و صورت الهی و علم به حق تعالی و غیر اینها از صفات کمال، به مقدار اینکه نزدیکی و اینکه نسبت
[صفحه 172]
است، و هر کس نسبتش به مرتبه‌ای که مقابل کمال است نزدیک‌تر باشد، حجاباتش بیشتر و بهره‌اش از صورت [الهی] و کشف و غیر اینها که گفتیم کمتر است.
و میزان الهی در هر زمانی، کامل همان زمان و حال و کشف او است، و از او حکم اعتدال و انحراف در مطلق صورت وجودی و صورتهای متعین انسانی و در دیگر مراتب اعتدال- مانند اعتدال معنوی و روحانی و غیر اینکه- دانسته می‌شود، و هر خوراکی از صورتهای خوراکی را خواص [خاصیت‌ها] و قوایی روحانی است، غیر قوا و خواصّی که مشاهده و ادراک می‌شود، یعنی از حیث صورتش و اثر آن در اجسام، و اینکه خواص را احکام مختلفی است- آن گونه که در باره انسان و غیر انسان گفته شد- و بین خوراکها و آن که بدانها- از حیث مزاج صوری و مزاج روحانی و معنوی- تغذیه می‌کند از وجهی مناسباتی است و از وجه دیگر مخالفات، و حکم در هر وقتی با اسم «رب» است که به واسطه غالب آنها ظاهر می‌گردد، و بیشتر آنها پنهان‌اند و شناخت آنها- جز به تعریف الهی- بس مشکل و دشوار است.
بنابر اینکه به مقدار مناسبت و سلامتی مزاج روحانی، کشف، قوی و درست و بسیار شده و مرتبه‌اش برتری یافته و نتایجش از علوم و اذواق و تجلیات، شرف و بلندی می‌یابد، البته به شرط جفت شدن با حکم اسم «الاوّل» و یاری کردن آن، چنان که اینکه مطلب را بارها بیان داشتیم، و به مقدار مباینت [اختلاف] و کمی مناسبات و سستی آمیزش و ضعف مزاج روحانی، حجابها فزونی می‌یابد و کشف و علم و ادراک ذوقی و تمام لوازم آن نقصان می‌پذیرد. اینکه مقام را از آن جهت که در آن سخن میرود باقی مانده‌هایی است که بیان آنها در شرح: إِيّاکَ نَعبُدُ [4- فاتحه] سزاوارتر است، بدین دلیل آن را به تأخیر انداختم که خداوند آسان کننده کارها

است.
-قرآن-588-604
سپس بدان که طبیعت- از آن جهت که طبیعت است- دارای احکامی است و از حیث تعیّن حکم آن در هر مزاجی هم دارای احکامی است، ارواح نیز دارای صفات و احکامی‌اند و امر جامع آن دو هم دارای احکامی است، و مرتبه اجتماع هم- از آن حیث که مرتبه اجتماع است- دارای احکامی است، و لوازمی که تابع اجتماع با آنها و امر جامع است دارای احکامی می‌باشد.
پس درجه درجه پیش رفتن و ریاضت و تهذیب [اصلاح کردن اخلاق] و سیاست [اصلاح و تدبیر کردن امور] در خروج از قوه به فعل و رسوخ [پا برجا شدن] برخی از احکام نیک که
[صفحه 173]
عارض گردیده سودمند است تا در بر طرف کردن برخی از صفات و از بین بردن احکام نکوهیده آنها ذاتی، و یا مانند ذاتی گردد، که تا رسوخ و پا برجایی پیدا نکرده و بیرون آمدن از آن غیر ممکن باشد و در محل، احکام زیانمند ثابتی باقی نگذارد، تمام اینها را انسان باید درجه درجه بپیماید و به آنچه از اعتدال معنوی و روحانی و صوری و مثالی و غیر مثالی که مناسبش است برسد، و حکم زمان مشخّص معلوم آن، تا زمان معلوم مقدّر و غیر مشخص ادامه دارد، بنابر اینکه هر کس آن چه را که بیان کردیم دانست، راز صورت و ظهور بدان را، و راز کشف و حجاب را، و آن چه را که خوراکها در اینکه مورد حکم دارند خواهد دانست، و نیز راز حلال و حرام خوراکها را و راز مجاهده [کوشش] و ریاضت و غیر اینها از رازهای بزرگ را که بر بیگانگان پنهان است خواهد دانست.
بدان همان گونه که غذا وقتی وارد محلی شد که بر آن محل کیفیتی ویژه غالب است، غذا بدان کیفیت استحاله و دگرگونی پیدا می‌کند و مزاج هم اگر قوی باشد قوه غذا و حکم آن را- به واسطه غلبه قوه‌اش بر آن- باطل می‌سازد و خواصّی که در آن غذا پنهان است اثرش ظاهر نمی‌شود، چون اگر برخورد با اینکه مقام و اینکه غالب چیره [مزاج قوی] پیدا نکرده بودند اثرشان را آشکار می‌کردند، همین طور حکم خواص و قوای روحانی هم که پنهان در هر غذا است با مزاج روحانی که خورنده خاص است- و آن همچنان که گفتیم از اجتماعات قوای روحانی و صفات نفسانی علمی و عملی آن می‌باشد- اینکه گونه است، برای اینکه که اینکه مزاج در قوه به مرزی منتهی می‌گردد که اعیان صفات روحانی را به صفت نیک کامل که حکمش بر صاحب اینکه حال و مزاج روحانی غالب است دگرگونی می‌دهد و قوا و خواصّ آن [صفات روحانی] را در جنب قوه اینکه شخص و روحش مضمحل و نابود می‌سازد.
و کار در جانب مذموم و ناپسند و مقام نقایص هم- نسبت به آن کس که

مقابل اهل کمال است- اینکه گونه می‌باشد، برای اینکه که فیض الهی و آثار قوای عالی و توجهات ملکی در نهایت تقدیس و پاکی- به صورت جدای از یکدیگر- به اینان می‌رسد، و چون به اینان رسید به حسب احوال ایشان و صفت ناقص نکوهیده‌ای که بر اینان غالب است، رنگ می‌گیرد، لذا آثار اسمائی و توجهات روحانی تحت حکم طبیعت و مزاجهای منحرف ناقص اینان مغلوب
[صفحه 174]
می‌گردد و غلبه صفات نکوهیده‌شان بر آنها ظاهر می‌گردد و حکمشان پوشیده و پنهان می‌ماند، هم چنان که در راز تجلیات به اینکه مطلب اشاره شد، اینکه را نیک بفهم. از تفاصیل اینکه سرّ و مقام، آگاهی بر راز حلال و حرام هم پیدا خواهی کرد.
پس بدان آنجا اموری هست که آنها نسبت به برخی از خلایق سودمنداند و نسبت به غیر ایشان غیر سودمند، و نظیر اینکه در مرتبه طبیعت ظاهری اشیائی چنداند، از قبیل عسل- مثلا- نسبت به مزاجی که به شدت گرم است و نسبت به مزاجی که سرد و مرطوب است و بلغم [یکی از اخلاط چهار گانه] بر مزاجش غالب است. و ضابط و ملاک تو در اینکه باب اینکه است که هرگاه حکمی از اینکه احکام در امور طبیعی برایت آشکار شد، همانند آن را در مراتب روحانی و صفات معنوی نفسانی اعتبار کنی، و آن چه پیش از اینکه در باره نکاح‌های پنجگانه و اسرار آنها گفته شد که: احکام طبیعی نتیجه حاصل شده از احکام روحانی‌اند و روحانی نتیجه حقایق غیبی است، یاد آر و حاضر داشته باش، پس اگر اهل کشف و شهودی اینکه سخن را یاد آر و تنزیه کن، و گر نه تسلیم شو و بطلب، زیرا روزی دهنده صاحب نیروی استوار محکم است و در مورد غیب بخیل نیست.
و نیز پس از اعتبار کردنت- به واسطه تبعیت طبیعیات مر روحانیات را- تولّد ارواح جزئی را از مزاجهای طبیعی، و آن چه از مزاج در آنها هست و در آن چه از احکام و آثار که بدانها اختصاص دارد- از حیثی که به اندازه کالبدها و به حسب مزاج تعیّن می‌پذیرند- اعتبار کن، و پس از آن- بدان- به حکم اعیان با اسماء و وجود واحد مطلق- آن گونه که نخست ترا بر آن آگاهی دادم- بالا برو و بنگر که از مجموع چه چیزی برایت آشکار و روشن می‌گردد، آن گاه شگفت‌ترین شگفتی‌ها را خواهی دید، و در عموم حکم غذا در هر مرتبه، تنزیه و دوری کن.
بنابر اینکه غذای اسماء احکام آنها هستند- البته به شرط مظاهر که عبارت از محل حکم‌اند- و اینکه همان عالم معانی و حقایق غیبی است، و غذای اعیان، وجود است و غذای وجود، احکام اعیان‌اند و غذای جواهر اعراض‌اند و غذای ارواح، علوم و صفات آنها است و غذای صورتهای علوی، حرکات آنها و آن چه که بدان حرکاتشان دوام دارد و آن، خود شرط دوام و

استمداد آنها از ارواحشان که مستمدّ از حقایق اسمائی هستند می‌باشد، و غذای عناصر
[صفحه 175]
عبارت است از آن چه که بدان بقا و پایداری صور آنها که مانع از استحاله آنها به مخالف و ضد خودشان است می‌باشد، و غذای صورتهای طبیعی کیفیاتی هستند که از آنها اینکه صورتها و مزاج ترکیب یافته است.
پس حرارت جز به واسطه حرارت، و همین طور برودت و سردی و جز اینکه دو از کیفیات روحانی [جز به واسطه مدد رساندن جنس خودشان] باقی نمی‌مانند، یعنی رطوبت اصلی که مظهر حیات است جز به واسطه رطوبتی که از غذاها مدد می‌گیرد باقی نمی‌ماند، ولی قیام معنی به معنی و انتقالش از جهت حقیقت و حکم بدان، جز به واسطه مواد و اعراض لازم امکان پذیر نیست، و اینها شرطهایی هستند که کار موقوف بر آنها است و به ذات خودشان مقصود نیستند و مراد به قصد اول اصلی هم نیستند، و وظیفه‌شان تنها اینکه است که به مقصود می‌رسانند و جدا می‌کنند و از پی آن مثل و همانند می‌آید، و کار در هر غذا و غذا خوری- با اختلاف مراتب غذاها و غذا خورندگان که پیش از اینکه بیان مراتبشان گذشت- اینکه گونه است.
و چون وجود واحد است و همانندی ندارد، تعیّناتی که به واسطه اعیان حاصل و ظاهر می‌گردند همانهایی هستند که برخی از پی برخ دیگر جای یکدیگر را- با احدیت جمع وجودی- می‌گیرند، اینکه را نیک بفهم.
اینجا رازهایی است که امکان آشکار کردن آنها نیست، ولی اگر کسی در آن چه که بدان اشاره کرده‌ایم تدبّر و اندیشه کند و بر مقام و اصل آن آگاهی پیدا کند، راز ظهور صورت‌های جهان را بتمامه، و راز ارواح و نشآت دنیایی و آخرتی و برزخی و جز اینها را خواهد دانست، و آن چه از حرکات و افعال و احوال که از هر حرکت کننده و فاعل صاحب حالی سر می‌زند و هر کون و فسادی که در عالم واقع می‌شود و جز اینها را خواهد دانست، و نیز خواهد دانست که مقصود از قصد اوّل از مجموع و در مجموع چیست! و مراد از تبعیّت و قصد دوّم چه می‌باشد! و آن تنها شرط که از یک وجه و به یک اعتبار مراد است کدام است و آن چه شرطی است که در مرتبه قرار دارد و تابع است، ولی همان بعینه در مرتبه دیگر مراد و متبوع است! و حکم وقت و حال و مرتبه و موطن در تمام آن چه که بیان شد، از حیث تقیّد به موطن و وقت و غیر اینکه دو، و اینکه که اینکه امور چگونه باشد، گاهی در مرتبه متبوعیّت و
[صفحه 176]
مشروطیّت، و دیگر در مرتبه شرطیّت و تبعیّت، و حکم وقت و حال و آن چه گفتیم: نسبت به کسی که بدانها و به حسب آنها تعیّن پذیرد و نسبت به

کسی که آنها بدو تعیّن پذیرند، و چیزی که در هر مرتبه مراد به قصد اوّل باشد- غیر از انسان کامل در دوره و عصر خودش- را خواهد دانست.
برخی از اشیاء و موجودات هستند که مراد به قصد اول و دوّم- در یک زمان- به دو اعتباراند، پس مرتبه‌ای که فراگیر اینکه تفاصیل- پیش از ظهور انسان کامل- است چه مرتبه‌ایست! و آیا اینکه درست است یا نه؟ لذا راز دوام و حیات و بقاء و باقی نگهداشتن، و راز از بین رفتن و مرگ و فنا و فنا کردن و غیر اینکه از علومی که تفصیل آنها و تفصیل ترجمه و بازگو کردن آنها مشکل است- با غیر ممکن بودن نامیدن بعضی از آنها به شایسته‌ترین اسمائشان و مهم بودن اینکه مطلب- دانسته خواهد شد، و در آن چه بیان داشتیم بینای مستبصر را کافی و بسنده است و مشارکان [در اینکه علوم] را یادآوری و عبرت گیرندگان را پندی و بینشی است. خداوند است که حقیقت را می‌گوید و هر که را خواهد براه راست هدایت می‌کند.

[عالمين]

[زبان ظاهر]

تفسیر عالمین: عالمین جمع عالم است و عالم از علامت و نشانه گرفته شده است، و آن عبارت از هر چه که غیر خدا است می‌باشد، و چون اینکه سوره از مرتبه جمع وارد شده و فرا گیر سرّ او و بیان اسم «رب» در آن بود- بیانی [بیان اسم رب] که مضاف و منسوب به تمام آن چه که غیر خدا است- هشداری است بر عموم حکمش که من برخی از اسرارش را برایت آشکار کرده‌ام، زیرا اضافات و نسبت‌های اینکه اسم فراوان است و اینکه فراگیرترین آنها است، و ویژه‌ترین و گزیده‌ترین اضافات و نسبت‌های آن که فراگیر اینکه فراگیرترین است نسبت و اضافه آن است به انسان جامع کامل- آقا و سرور ما- محمّد صلی الله علیه و آله، چنان که خداوند می‌فرماید: فَوَ رَبِّکَ لَنَحشُرَنَّهُم یعنی: سوگند به پروردگارت«81»
-قرآن-746-776-پاورقی-807-809
[صفحه 177]
می‌آوریم [68- مریم] و: وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ المُنتَهی، یعنی: پایان به سوی پروردگار تو است [42- نجم] و: رَبُّکَ الغَنِیُّ ذُو الرَّحمَةِ، یعنی: پروردگارت بی‌نیاز و دارای رحمت است [133- انعام] برای اینکه که چون آن حضرت- صلی الله علیه و آله- عبد الله بوده است- هم چنان که خداوند او را به واسطه کمال و جمعیتش بدین اسم نامیده- همین طور هر کاملی که پس از اینکه اضافه و نسبتش به اسم «رب» باشد، حمل بر فراگیرترین احکام ربوبی و کامل‌ترین و جامع‌ترین آنها شده است، و غیر از اینکه دو اضافه [الله و رب] مراتب تفصیلی جزئی است که در آن چه بین آن دو می‌باشد تعیّن یافته‌اند.
-قرآن-27-62-قرآن-123-157

[زبان باطن]

اشاره

و چون اینکه را دانستی، حال در شرح عالم به زبان باطن- سپس به زبان آن چه که پس از آن است- سخن می‌گوییم: بدان که حق تعالی هر فردی از افراد عالم را علامت و دلیلی بر امر خاصی مانند آن قرار داده است، پس از حیث وجود متعیّنش علامتی است بر نسبتی از نسبت‌های الوهی که اسم نامیده شده و اینکه فرد دلالت کننده مظهر آن است، و از حیث عین ثابتش دلیلی است بر عین ثابتی مثل آن، و از حیث آن که عین ثابتی است متّصف به وجود متعیّن، علامتی است بر مثل آن از اعیانی که متصف به وجوداند.
بنابر اینکه اجزاء- از آن جهت که اجزایند- علامتی بر اجزائی مثل آنها هستند، و از حیث مجموع آنها [اجزاء] و آن چه هر جزء از معنای کلّی در بر دارد، علامتی است بر امر کلی جامع آنها و وجود مطلقی که وجود آنها از وی تعیّن می‌پذیرد. و نیز [خداوند] مجموع عالم کبیر [جهان آفرینش] را از حیث ظاهرش، علامت و دلیلی بر روح و معنای آن قرار داده است، و تمام صورت‌های عالم و ارواح آن را علامتی بر الوهیت- که جامع اسماء و نسبت‌ها است- و بر مجموع عالم قرار داده است، و انسان کامل را- به مجموعش- از حیث صورت و روح و معنا و مرتبه‌اش، علامتی تمام و دلیلی که دلالت کننده بر حق سبحان و تعالی است- دلالتی کامل- قرار داده است، و هر چه که غیر حق تعالی و انسان کامل است علامتی که دلالت بر او داشته باشد، یعنی شرطی ضروری و حکمی شامل و روان، که شناخت آن چیز
[صفحه 178]
بدون آن امکان پذیر نباشد نیست، بلکه اینکه نسبت به بیشتر عالم و حکم غالب است- بر عکس حق تعالی و انسان کامل- زیرا او هر چیزی را به هر یک از آن دو می‌داند، و یکی از آن دو [انسان کامل] را جز به دیگری و یا [حق تعالی] را جز به خودش نمی‌داند.
و علت و راز آن چه را که بیان داشتیم اینکه است که انسان کامل رو نوشت هر چیزی است، بنابر اینکه در قوّه و مرتبه‌اش هست که دلالت بر هر چیزی- به سبب آن چه که از او در اینکه چیز است- داشته باشد، پس در دلالت بر هر چیزی، از همه چیز بی‌نیاز است، و کار در حضرت الهی هم همین گونه است، زیرا حق تعالی محیط به تمام اشیاء است، پس هر کس که او را به تمامه شناخت، در واقع حقیقت هر چیزی را به گونه تضمین و التزام«82»
-پاورقی-520-522
و چون علم- به شرط بودن برخی از اشیاء- پیشی گرفت، یعنی آن [شیء]

ناگزیر سببی در معرفت امری از امور قرار گرفت، خداوند سبحان در مرتبه آن شیء و عین آن به بندگانی که حالشان آن گونه که گفتیم و یا امثال آن است تجلی می‌کند، لذا او را از اینکه حیثیت در آن مرتبه می‌شناسند، سپس به او، آن چه را که معرفتش موقوف بر اینکه شرط است می‌شناسند، ولی از حیث نسبت الهی که بدان اشاره شد و برخاستن حکم نسبت‌های کونی و سریان حکم وجه خاص، در اینکه صورت باز هم جز به حق او را نمی‌شناسند، چنان که اینکه مطلب را در سرّ راهها بیان داشتیم.
برخی از تجلیات دارای علامتی است که دلالت بر تجلیاتی دیگر دارد که از جهت مرتبه از آنها پائین‌تر است، از آن حیث که معرف [تعریف کننده] لازم است که از معرّف [تعریف

شونده] برتر، و بر او پیشی داشته باشد، و در متفاوت بودن تجلیات در نزد محققان از حیث قوابل و به حسب تفاوت اسماء و مراتبی که تجلی از آن مراتب برخاسته و در آنها ظاهر می‌گردد اختلافی نیست، و برخی از مظاهر تجلیات از آن جهت که مظاهراند، علامت بر مظاهر دیگراند، هم چنان که برخی از تجلیات و مظاهر- با احدیت تجلی کننده در تمامی- حجاب بر تجلیات و مظاهر و غیر آنهایند، اینکه را نیک بفهم. بنابر اینکه تفاوت به واسطه مراتب است و آگاهی بر مراتب به حسب علم است، و برای حصول علم اسباب [جمع سبب] بسیاری از علامت‌ها و راهها و غیر اینها هست که بیانش به درازا می‌انجامد.
سپس گویم: گاهی برای برخی از نفوس در برخی هنگام- یعنی زمان وزش نسیم‌های عطر آمیز بخشش و دهش الهی- حالاتی پیدا می‌شود که آن حالات موجب روی برگردانیدن از غیر حق تعالی می‌شود و روی آوردن به تمام صفحه دل- پس از خالی شدن تمام- به سوی مرتبه غیب ذات- در کمتر از چشم بر همزدنی- در آن حال از اسرار و رازهای الهی و کونی- آن مقدار را که حق تعالی خواسته- درک می‌کند، و گاهی اینکه نفس [ادراک کننده] اینکه مراتب و تفاصیل را می‌داند و گاه دیگر نمی‌داند، یعنی با تحقق و ثبوتش به آن چه برایش از علم، که تعلق به حق و یا به کون داشته و دلیل و علامتی غیر حق تعالی ندارد حاصل آمده است، بلکه حق تعالی- همان‌گونه که بیش از اینکه اشاره کردیم- عین علامت است و عوالم جدّا بسیار است و اصول آنها عبارت از مراتب وجودی است که به تو شناساندم چه مراتبی‌اند.
اوّلین عوالم متعیّن از «عماء» عالم مثال مطلق است و سپس عالم تهیّم و پس از آن عالم قلم و لوح و بعد عالم طبیعت- از حیث ظهور حکمش در اجسام به حقیقت هیولا و جسم کل- و از پس آن عرش است و همین طور

به ترتیب تا امر منتهی به انسان در عالم دنیا می‌شود و از پی آن عالم برزخ است و سپس عالم حشر است و پس از آن عالم جهنم است و بعد عالم بهشت است و از پس آن عالم کثیب [محل مشاهده حق تعالی] و از پی آن مرتبه احدیت جمع و وجود است که معدن و کانون تمام عوالم است، اینکه را نیک بفهم که تنها خدا هدایت کننده است.
[صفحه 180]

بیان الهی که: الرَّحمنِ الرَّحِیمِ [3- فاتحه] چون بر مفردات آیه الحمد لله رب العالمین سخن گفتم و آن چه از اسرار کلی و احکام جملی [همگانی] لازم آن که اختصاص به هر کلمه‌ای از آن [آیه] داشت بیان کردم نیاز پیدا کردم که در باره اینکه آیه هم یک بار دیگر به صورت آگاهی دادن و هشداری مختصر و همگانی بیانی داشته باشم تا از حیث جمله و ترکیب آن و همان گونه که دانستی از حیث مفردات، آیه قابل فهم باشد و در باقی سوره هم- اگر خدا بخواهد- همین گونه عمل می‌کنم، سپس به آن چه که بیانش پیش از اینکه گذشت- یعنی آگاهی دادن جملی [همگانی] مذکور بر دو اسم «الرحمن الرحیم» سخن را به حسب آن چه که اینکه مطلب درخواست دارد افزایش خواهم داد، با اینکه که آن چه گفته شده کافی است ولی ناگزیر از هشدار دادن بر حکم آن دو در اینجا هستم، و بیان آن دو در تفسیر بسمله نیز گذشت.

-قرآن-18-40

لذا گوییم: بدان ظهور حمد از حامدان نسبت به محمودان غالبا پس از انعام و در مقابل احسان است، و رساتر از اینکه حمدی است که از عارفان خالص- نه در معرض امری مخصوص- صادر می‌شود، زیرا عین معرفتشان مستفاد از حق تعالی است به اینکه که حق سبحانه شایسته حمد به ذات خودش است و آن چه از کمال که داراست از برترین و عالی‌ترین نعمت‌هاست، و هیچ کس خالی از یکی از دو حالت راحت و رنج نمی‌باشد.

و نزد محققان ثابت است که حق تعالی به مصالح بندگانش دانا است و آنها را نسبت به آنان مراعات می‌کند، لذا سرور عارفان و محققان- صلی الله علیه و آله- حکم حمد را جمع

[صفحه 181]

کرده و در هنگام آسایش فرموده: الحمد لله المنعم المفضل، یعنی: سپاس خدای نعمت دهنده فزونی دهنده را، و در دشواری فرموده: الحمد لله علی کل حال، یعنی: سپاس مر خدای را در هر حالی، اینکه هشداری است بر اینکه که آن حالی که موافق اهداف و طبیعت ما نیست، خالی از مصلحت و یا مصالحی که ما آنها را ادراک نمی‌کنیم نیست، لذا سودش به ما باز می‌گردد.

اینکه احوال را اگر چه ناخوش داریم ولی خدای را در آنها رحمتی پنهان و حکمتی بلند است که سزاوار است بر آنها سپاس گوییم، و اینکه مقدار از کراهت و ناخوش داشتن حکم برخی از حالات ما است که- با گذشت الهی در بسیاری امور از ما- به خود ما بازگشت دارد، چنان که فرموده: ما

أصابَكُم مِن مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَت أيدِيكُم وَ يَعفُوا عَن كَثِيرٍ، یعنی: هر مصیبتی به شما رسد برای کارهایی است که کرده‌اید و بسیاری را هم می‌بخشد [30- شوری] و پیغمبرش صلی الله علیه و آله در پایان حدیث أبو ذر- از زبان پروردگارش- فرمود: فمن وجد خیرا فلیحمد الله و من وجد غیر ذلک فلا یلومن الا نفسه، یعنی: هر کس خیری یافت خدای را سپاس کند و هر که غیر آن را دریافت، جز خودش را نکوهش نکند، پس هیچ حالی که هر یک از بندگان در آن هستند- حتی حال مکروه و ناخوش- نیست جز آن که حق تعالی بر دادن آن حال سزاوار حمد است، از آن جهت که در آن حال مصالحی است که هر کس بدانها [مصالح] آگاهی می‌یابد- مانند مسأله عمر- و هر کس آگاهی یافت آنها را دریافت، و اینکه از شمول نعمت و فراگیری رحمت است، اینکه را نیک بفهم.
-قرآن-331-410
سپس بدان که حمد بین احسان محسن [نیکی نیکی کننده] و بین آن کس که محل احسان او است تولّد می‌یابد، و کار در دیگر اوصاف کمالی که اضافه و نسبت به حق داده می‌شود نیز اینکه گونه است، یعنی بین اینکه دو مرتبه الهی و کونی ظاهر می‌گردد.
و چون قوی‌ترین موجبات حمد است و نتایجش احسان، و هنگامی که گوینده گفت:
الحمد الله، تعریفی است به اینکه که حق تعالی مالک حمد است و سزاوار آن و اختصاص به او دارد نه به غیر او- با اختلاف مراتبش که بیان و تفصیل احکام کلی آنها گذشت- و حمد، حقیقتی کلی و مطلق است، و همین طور اسم «الله» که اینکه حمد مطلق بدان اضافه و نسبت داده می‌شود، و ممکن نیست که برای مطلق حکمی- از آن جهت که مطلق است- تعیّن
[صفحه 182]
پذیرد، تعریف بعد آن دو به اسم «رب» آمده که گفتیم جز به صورت مضاف ایراد نمی‌گردد، و اضافه‌اش به «العالمین» تعریفی است برای مسمای اسم «الله» در اینکه مرتبه و از اینکه وجه، و «رب» را به «العالمین» اضافه کرده است، اینکه بیانی برای عموم سلطنت ربوبیت او و شمول حکم الوهیت او، و اثبات نفوذ امر و فرمانش در عالم، و [نفوذ] قدرتش از جهت ملک و تربیت و تغییر دادن و غیر اینها که گفته آمد می‌باشد.
و چون انعام دانسته شد و مرتبه نعمت بخش که بر انعام سپاس می‌شود تعیّن پذیرفت، پس از آن نیاز به اینکه پیدا می‌شود که دانسته شود رسیدن انعام که نتیجه‌اش حمد است و بیان کننده بلندی مقام محمود بر حامدان و ربوبیّت او و فراگیری حکمش به جهانیان که محل‌های اینکه احکام و مظاهر اینکه نسبت‌ها و صفات‌اند از چه راهی هست و اقسام آن چند است! و

اینکه چیزی است که نعمت گیرنده از آن، معرفت به نعمت دهنده و انعام پیدا می‌کند و حضورش در [ادای] حمد کمال و بلندی و وسعت می‌یابد.
از اینکه جهت خداوند سبحان پس از آن اینکه دو اسم «رحمن رحیم» را- نه غیر اینکه دو را- بیان فرمود، و اینکه اشاره است به اینکه که انعام و احسان که نتیجه‌اش حمد و شکر است، هر دو از توابع اینکه دو اسم‌اند، برای اینکه که اگر رحمت و پیشی گرفتنش از غضب نبود، نه از کون و وجود اثری بود و نه اسم «محسن» و «منعم» و دیگر اسماء را عینی، از اینکه روی اسم «رحمن» در احاطه و حکم و تعلق و جمعیت پس از اسم «الله» می‌باشد.
پس خداوند سبحان به اینکه دو اسم در اینجا هشدار داد که برای رسیدن به انعامش دو راه وجود دارد و انعامش هم بر دو قسم است: یکی راه زنجیره تربیت و مرتبه اسباب [جمع سبب] و وسائط و شرطها است، و راه دیگر مرتبه برطرف کردن وسائط«83»،
-پاورقی-257-259
اما قسم دوم: عموم است و خصوص: عموم خاص وجود است که اختصاص به «رحمن»
[صفحه 183]
دارد، برای اینکه که همان گونه که بیان داشتیم رحمت عین وجود است، اینکه غضب است که به واسطه حکم عدمی که لازم کثرت امکانی است تعیّن پیدا می‌کند، و پیشی گرفتن [رحمت] عبارت است از ترجیح و برتری دادن ایجادی، و «رحمن» اسم حق تعالی است- از آن جهت که عین وجود است- برای اینکه که اسماء حق تعالی به حسب اعتباراتی که به واسطه آثار و قوابل تعیّن یافته‌اند بدان [رحمن] اضافه و نسبت می‌یابند، از اینکه روی- با احدیت مسمّا- کثرت و فزونی پیدا کرده‌اند، و چون تخصیص، حکمی از احکام عموم و فرع آن است، اسم «رحیم» در «رحمن» اندراج یافته است، چون الوهیت از آن جهت که الوهیت است، مرتبه معقول است و وجودی ندارد و با «حق» که مسمّا و موصوف بدان است مغایرتی ندارد- چون گفتیم: اسم از وجهی همان مسمّا است- اسم «الله» جامع مراتب و موجودات است و اسم «رحمن» اخصّ از آن است، یعنی تنها به واسطه دلالتش بر وجود، و اسم «رحیم» اختصاص به تفصیل حکم وجود و آشکار کردن تعیناتش در موجودات دارد.
اگر آن چه را که برایت بیان داشتیم فهمیدی و آن چه را که پیش از اینکه در شرح اینکه دو اسم [در بسم الله الرحمن الرحیم] و راز استوا و راز عرش و کرسی را گفته‌ام یاد داشته باشی، به معرفت اینکه اسماء تحقق یافته و بر بسیاری از رازهای آنها آگاهی خواهی یافت.
سپس گوییم: هر چیزی ناگزیر است که استنادش به حق تعالی، از حیث

مرتبه و یا وجود- چه جمع و چه تک- باشد، از اینکه روی خداوند در مرتبه تقدم و ریاست بر دیگر اسماءِ تعبیر از اینکه دو اسم کرده و فرموده: قُلِ ادعُوا اللَّهَ أَوِ ادعُوا الرَّحمنَ أَيًّا ما تَدعُوا فَلَهُ الأَسماءُ الحُسنى، یعنی: بگو الله را بخوانید یا رحمن را بخوانید، هر کدام را بخوانید نامهای نیکو از آن اوست [110- اسراء].
-قرآن-244-332
سپس بدان که رحمت حقیقتی واحد و کلی است، و تعدّدی که منسوب بدان است و در حدیث آمده که: ان لله مائة رحمة، یعنی: خدای را یکصد رحمت است، بازگشت به مراتب آن دارد، و اختصاصش به یکصد، اشاره است به اسماء کلی که تشویق به احصاء [شماره و حفظ] آنها شده است، و کار در درجات بهشت هم همین گونه است، پس هیچ اسمی از اسماء احصاء نیست جز آن که رحمت در آن حکمی دارد، چون همان گونه که گفتیم اسم از

وجهی عین مسمّا است، و مسمّا همان رحمن است که دارای وجود مطلق است، و از آن چه پیش از اینکه گفتیم دانستی که حکم اسماء جز به واسطه مظاهرشان ظاهر و آشکار نمی‌گردد، و مظاهر آنها اگر از حیث وجودشان اعتبار نشوند، خود نسبت‌های عدمی‌اند و نسبت‌ها را جز به وجود اعتباری نیست، پس حکم اسماء و اعیان که خود مظاهراند، تابع وجود است، و اینکه از راز عموم حکم اسم «رحمن» است که بر آن آگاهی دادیم.
بنابر اینکه رحمت فرستاده شده به دنیا عبارت است از نسبت جامع، که آن خود از نسبت‌های رحمت است که در موطن جامع ظاهر شده است، چون گفتیم که تجلی حق و حکم اسمائش در هر حال و وقت و موطنی به حسب قوابل و احکام مختص بدانها تعیّن می‌پذیرد، و نود و نه رحمت عبارت است از مراتب رحمت و احکام آنها در اسماء احصاء، پس نسبت جامع، حکم رحمت را از وجه کلی آشکار می‌سازد، و به واسطه اسماء مذکور احکام تفصیلی آنها آشکار می‌گردد، و به واسطه احدیت جمع آنها در پایان کار راز پیش بودن آن بر غضب آشکار می‌شود.
و بارها گفتیم که انجام نظیر آغاز است- و بلکه عین آن است- و به واسطه وارد شدن احکام نسبت‌های متعیّن بین آغاز و انجام، بین دو طرف پنهان مانده است، سپس حکم اوّلیّت در پایان کار تکمیل می‌یابد و برایش غلبه را در پایان آشکار می‌سازد، برای اینکه که حکم در هر امری خاص اوّلیّات است- ولی به واسطه سرّ جمع- و چون روز قیامت شود و اینکه نسبت جامع، اضافه به نود و نه اسماء منشعب شده شود و حکم اسم «منتقم» و «قهار» و هم ردیفان اینکه دو پایان پذیرد، راز پیش بودن رحمت بر غضب

در آغاز ایجاد آشکار گردد، اینکه را نیک بفهم.
و چون موجودات مظاهر اسماء و حقایق‌اند و انسان جامع و اکمل آنها است، امر الهی چنین اقتضا کرد که از بندگانش کسی باشد که وی مظهر اینکه حکم کلی و تفصیلی که اختصاص به رحمت دارند باشد و اینکه بنده صاحب سجلّاتی [عهود و احکامی] است که داستانش در حدیث آمده است، و نامه‌اش حامل سرّ احدیت جمع است که در آن لا اله الا الله می‌باشد و دارای اوّلیّت و جمعیّت و احدیت است، لذا به واسطه اینکه تمام احکام اسماء غلبه پیدا می‌کند.
و تحقیق اتم اینکه که چون رحمت از جهت حکم در مراتب اسماء به نسبت تفصیل و
[صفحه 185]
کثرت، و در مرتبه جمعیّت و اوّلیّت آنها به احدیت جمع ساری است، لذا غلبه و مغلوبیت دو حکم است که بازگشت بدان [رحمت] دارد، پس آن از حیث احدیت و جمعیتش نسبت به نسبت‌های تفصیلی غالب است و همان، بعینها از حیث انشعابات و نسبت‌های جزئی‌اش که در مرتبه هر اسمی به حسب آن متعین است مغلوب می‌باشد، بنابر اینکه آن [رحمت] غالب است و مغلوب، و حاکم است و محکوم، و سرّ حکم در مظهر هم همین گونه است، برای اینکه که نود و نه سجل عبارت است از نوشته‌هایی که حامل افعال زشت اینکه بنده است و نامه‌ای که در آن لا اله الا الله است نوشته‌ای است که حامل افعال نیک اینکه بنده می‌باشد، لذا فعل نیک که آن افعال زشت بدان اضافه شده است غلبه دارد، پس او از حیث فعل نیکش غالب است و از حیث فعل زشتش مغلوب.
و هر کس که به بالای اینکه مقام ترقی کند خواهد دید که فعل به واسطه فاعل بر خودش غلبه دارد، و اگر ذوق [کشف] بالا رونده در اینکه مقام کمال پیدا کند مشاهده خواهد کرد که تمام صفات و افعالی که منسوب به کون و وجوداند، صادر از حق‌اند و بازگشت به او دارند- ولی به واسطه ممکنات- و آنها [ممکنات] تنها شرطهایی‌اند و بس، مانند مواد غذایی که حامل معانی‌ای هستند که بدانها خورش و پرورش حصول پیدا می‌کند و به واسطه آنها مطلوب به طالب می‌رسد و بدان- با عدم مغایرت- اتحاد پیدا می‌کند و آن [مغایرت] از بین بر طرف می‌شود و دوری از بین می‌رود، اینکه را نیک بفهم.
تتمه‌ای جزئی که اختصاص به اسم «رحمن رحیم» دارد باقی مانده، آن را بیان می‌داریم و بدان سخن را بر آن دو- با خواست الهی- پایان می‌بخشیم، لذا گوییم: بدان که مراتب کلی که اختصاص به رحمت دارد سه است: مرتبه ظهور و مرتبه بطون و مرتبه جمع، و پیش از اینکه در شرح مراتب تمییز و نیز در مواضع دیگر بر اینها آگاهی داده شد، و هر موجودی اینکه

مراتب را دارد و از حکم آنها خالی نیست، و بر اینکه مراتب سه گانه احکام رحمت در نیک بختان و اشقیاء تقسیم می‌گردد: [نخست] برخورداران از نعمت به واسطه نفوسشان- نه کالبدشان- مانند ارواح مجرد و بر عکس هستند، [دوم] جامعان بین دو امر [نفس و کالبد، و سوم] نیک بختان در بهشت‌اند، اینان هم از حیث نفوسشان- به سبب علومشان نه صورشان- برای
[صفحه 186]
اینکه که اینان آن چه که بدان نعمت صوری تعلق می‌گیرد در بهشت افعال از پیش نفرستاده‌اند، و اگر هم فرستاده‌اند نسبت به غیر خود مقدار بسیار کمی می‌باشد.
و عکس اینکه زاهدان و عابدانی‌اند که اینان را علم به خدا نیست، برای اینکه که ارواح اینان از نعمت روحانی- به واسطه عدم مناسبت بین ایشان و بین مراتب علمی الهی- بهره بسیار کمی دارد، و به واسطه اینکه عدم مناسبت همت‌هاشان در زمان عمل به آن سوی عمل و نتیجه آن تعلق نگرفت، بلکه همان [عمل] را غایت پنداشتند و در همانجا ایستاده و بر آن- از روی تمایل در آن چه که بدان وعده داده شده‌اند و یا از روی بیم از آن چه که از آن بر حذر داشته شده‌اند- بسنده کردند.
و اما جامعان بین دو نعمت تمام، دست یازان به بهره و نصیب کامل در علم و عمل‌اند، مانند رسولان- صلوات الله علیهم اجمعین- و وارثان ایشان، یعنی کاملان از اولیاء.
و چون رحمت عین وجود است و وجود هم همان نور است و حکم عدمی آن ظلمت، هر کس که حکم نور در او تمام‌تر و فراگیرتر ظاهر شود، او سزاوارترین بندگان از جهت نسبت به حق تعالی، و کامل‌ترین است، از اینکه روی بود که رسول خدا صلی الله علیه و آله از پروردگارش درخواست کرد که ظاهر او را نورانی فرماید و اعضای ظاهری مانند مو و پوست و گوشت و غیر اینها را بر شمرد و سپس قوای باطنی مانند قلب و شنوایی و بینایی را بر شمرد، و چون از تفصیل فراغت یافت سخن به زبان احدیت جمع خود کرد و گفت: اجعل لی نورا و اجعلنی نورا، یعنی: برای من نوری قرار بده و مرا نوری قرار بده. و اینکه همان حکم عموم رحمت است در ظاهر و باطن و اجمال و تفصیل- از تمام وجوه- و صاحب اینکه مقام را در او از حکم امکانی که وجهی به سوی عدم دارد، جز یک نسبت از یک وجه که بدان عبودیت وی اثبات می‌گردد و به همان از آن که بر صورت او است امتیاز می‌یابد، باقی نمی‌ماند، و تعریف حق تعالی مر رسول خود- صلی الله علیه و آله- را یاد آر که او را بر عالمیان رحمت فرستاد و او به مؤمنان مهربان و رحیم است، و بدرگاه خداوند متعال زاری و التجا کن تا از اینکه سید و سرور اکمل، اینکه مقام برتر افضل که

صاحبش انسان کامل است به تو ارث رسد، و حال مذکور از بزرگترین اجزای حد کمال، و از تمام‌ترین اوصافی است که اختصاص به او دارد،
[صفحه 187]
اینکه را بدان. سپس باز می‌گردیم بدان جا که بودیم. لذا گوییم:
کار در جهنم هم همین گونه است [یعنی بر سه بخش است] زیرا آتش در باطن مؤمن اثر نمی‌کند. و منافق در «درک» بالا که تعلق به ظاهر دارد عذاب نمی‌شود، بلکه در «درک» اسفل [پائین] که اختصاص به باطن دارد عذاب می‌شود. و مشرک در «درک» بالا و پائین- در مقابل سعید و نیک بخت که سعادت تمام دارد- عذاب می‌شود. در اینجا اموری است که امکان بیان آنها نیست و خردمند از آن چه که پیش از اینکه بدان اشاره شد، آنها را خواهد دانست.
اینکه اقسام که بر شمردیم دارای تفاصیل و احکامی است که بیان آنها نیاز به گسترش سخن دارد، بدین جهت از سخن گفتن در آنها خودداری کردم و بر همین مقدار بسنده نمودم، و به زودی در مقام تفسیر آیه شریفه أَنعَمتَ عَلَیهِم غَیرِ المَغضُوبِ عَلَیهِم، آن چه از مجملات اسرار که در اینکه مقام باقی مانده است- به حسب آن چه آیه درخواست آنها را دارد و حق تعالی مقدّر فرموده است با خواست الهی- بیان خواهم کرد.
-قرآن-238-285
سپس [گوییم:] باید دانسته شود آن تخصیصی که عبارت از حکم اسم «الرحیم» است بر دو نوع می‌باشد که آن دو نوع، خود تابع دو قبضه‌اند: یکی تخصیص اسباب [جمع سبب] نعیم و بهشت است برای نیک بختان- به واسطه بر طرف شدن آلودگیها- چنان که خداوند خبر داده و فرموده: قُل مَن حَرَّمَ زِینَةَ اللّهِ الَّتِی أَخرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّیِّباتِ مِنَ الرِّزقِ قُل هِیَ لِلَّذِینَ آمَنُوا فِی الحَیاةِ الدُّنیا خالِصَةً یَومَ القِیامَةِ، یعنی: بگو: چه کسی زینت‌های خدا را که برای بندگان خویش پدید آورده با روزی‌های حلال حرام کرده است! بگو اینکه چیزها در زندگی دنیا متعلق به کسانی است که ایمان آورده‌اند و در روز قیامت خاص ایشان است [32- اعراف] برای اینکه که دنیا سرای جمع و آمیختگی است، پس آنها در دنیا برای مؤمنان آمیخته به انواع رنجها و سختی‌ها و یا احکام موطنی است و همانها در آخرت خالص و خاص ایشان است، بنابر اینکه اسم «الرحیم» اسمی است که صافی کننده اسباب نعیم و بهشت و کمال احسان از آمیختگی به کدورات و سختی‌ها است.
-قرآن-304-482
و نوع دیگر از تخصیص عبارت است از مطلق تمییز [جدا کردن] نیک بختان و سعدا از اشقیاء، و رها شدن از حکم تشابه که در دنیا به سبب عموم حکم اسم «الرحمن» حاصل شده

[صفحه 188]
بود، یعنی آن چه که اشقیاء در دنیا از نعمت و راحت و امثال اینها از احکام رحمت داشتند، و به ضد آن برای نیک بختان و سعدای مؤمنان [در دنیا] از دردها و رنج‌ها که بود.
و نیز «الرحمن» دارای معنی عام و فراگیر و لفظ خاص است، و «الرحیم» دارای لفظ عام و معنی خاص است- البته در نظر گروهی از عالمان علم رسمی- و اینکه سخن از وجهی موافق آن چیزی است که به زبان تحقیق بدان اشاره کردیم- اگر چه مشرب اهل ظاهر نیست- اینکه را نیک بفهم.
به کمال معرف رسولان- صلوات الله علیهم- به امور بنگر و سخن خلیل- علی نبینا و آله و علیه افضل الصلوات- را که حق تعالی از او برای ما در کتابش حکایت فرموده ببین که به پدرش گفت: یا أَبَتِ إِنِّی أَخافُ أَن یَمَسَّکَ عَذابٌ مِنَ الرَّحمنِ، یعنی: ای پدر؟ من بیم دارم که از جانب خدای رحمان عذابی به تو رسد [45- مریم] آن حضرت- صلوات الله علیه- آن کس از اسماء- یعنی اسم «الرحمن»- را که در آن روز صاحب حکم بر پدرش است در نظر گرفت، زیرا او [پدرش] در سلامت و راحت بود، لذا او را آگاهی داد که اسم «الرحمن» اسم جامعی است و تحت احاطه او اسماء دیگری می‌باشد که آنها دارای احکامی غیر از رحمت‌اند و به حکم تخلیص رحمی در سرای فضل و بخشش ظاهر می‌شوند و بخش رحمت خالص، از هر چه با آن منافات دارد جدا می‌شود و خاصیت هر اسم به حسب خودش ظاهر و آشکار می‌گردد.
-قرآن-229-296
گویی که آن حضرت به پدرش می‌گوید: به آن چه از امنیّت و آسایش که در آنی فریفته مشو، برای اینکه که اسم «المنتقم» وقتی از او حکم اسم «الرحمن»- به سبب تمییز و تخلیص [رها شدن] مذکور- جدا گشت، برایت اموری شدید آشکار می‌شود که بر عکس آن چه اکنون بر آنی می‌باشد، پس تا امر و وقت با هم توافق دارند دریاب، ولی خداوند ادراکش را از شناخت آن چه خلیل علیه السلام بدان اشاره کرد پوشیده داشت: لِیَقضِیَ اللّهُ أَمراً کانَ مَفعُولًا، یعنی: تا خدا کاری را که انجام شدنی بود به پایان برد [44- انفال].
-قرآن-470-511
در اینجا رازی گران قدر است، بر آن آگاهی می‌دهم و بدان، سخن را در باره اینکه آیه به پایان می‌رسانم و آن اینکه که: تخصیصی که به اسم «الرحیم» اضافه شده عبارت از حکم اراده
[صفحه 189]
است، برای اینکه که اراده- همان گونه گفتیم- از اسماء اصلی نخستین است و «الرحیم» اگر چه به اعتبار آن چه که در تحت احاطه اویند از

کلیات شمرده می‌شود، ولی او از اسماء تالی و تابع اصول نخستین مذکور است.
سپس [گوییم:] تخصیصی که منسوب به اراده است، آن در مقام تحقیق اتم از حکم علم می‌باشد، چون اگر هر تخصیصی موقوف بر اراده باشد، هر آینه خود تخصیص آن به اراده، یا اینکه است که موقوف بر آن [اراده] است، در اینکه صورت منتهی به موقوف بودن چیزی بر خودش می‌شود و اینکه که آن چیز سبب برای [موجود شدن] خودش است و اینکه درست نمی‌باشد، و یا اینکه که [اراده] موقوف بر اراده دیگری است که بر اینکه اراده پیشی و تقدم دارد، و سخن در اینکه [فرض] مانند سخن در آن [فرض] است و در نتیجه کار به دور و یا تسلسل منتهی می‌گردد، و در اینکه صورت هر دو محال‌اند.
و اگر تخصیص علم و حیات موقوف بر اراده باشد- با اینکه که تبعیت آن از آن دو و تأخر مرتبه‌اش از مرتبه آن دو اثبات شده- اینکه هم درست نیست، برای اینکه که اراده در مقام تحقیق: تعلّق خاص ذات است که به علم تعیّن می‌یابد و تخصیصات ثابت در علم را ظاهر می‌سازد، نه اینکه که تخصیصی است که تخصیصش در علم ثابت نشده است. و علم از آن جهت که علم است تعلقی خاص از ذات است که حکمش در معلوم و مراد- به حسب آن دو- تعیّن می‌پذیرد، بنابر اینکه معقولیّت قبول از جانب ممکن- به واسطه نسبت برتری و ترجیح ایجادی و لوازم آن- حکم علمی معیّن را- به واسطه نسبت اراده و اختیار و احکام اینکه دو- معیّن می‌سازد، اینکه را نیک بفهم.
اینکه مقام را اسراری است که تنها امینان و راستکاران بدانها بهره‌مند می‌شوند، آنان که به دو گام صدق و عنایت به قلّه آن بالا رفته‌اند، و تو هم اگر دارای همت عالی و استعداد تامّی هستی به سوی حق رو کن تا بر گنجینه اینکه اسرار و کانون اینکه انوار آگاهیت بخشد، و اگر پاسخ قبول شنیدی بالا برو و بنگر و تنزیه و سیر کن و دم مزن که: اللّهُ لَطِیفٌ بِعِبادِهِ یَرزُقُ مَن یَشاءُ وَ هُوَ القَوِیُّ العَزِیزُ یعنی: خدا به کار بندگان خویش دقیق است و لطف دارد، هر که را خواهد روزی دهد و همو بسیار توانا و مقتدر است [19- شوری].
-قرآن-383-461

بیان الهی: مالِکِ یَومِ الدِّینِ

-قرآن-13-37
چند مسأله را در بردارد: یکی از آنها راز «ملک»«84»
-پاورقی-57-59

[راز ملک]

اشاره

-قرآن-13-37
گوییم: ملک یعنی قوّت و شدّت، و بر قدرت و تصرف نیز اطلاق می‌گردد، و ملکوت مبالغه است یعنی فراگیر ظاهر و باطن، اینکه معانی را که اینکه کلمه فرا گرفته همگی در باره حق تعالی صادق است، برای اینکه که حق تعالی دارای قوتی عظیم و هدایت کننده و برپا دارنده و توانای بر تمام اشیاء است و فاعل ما یشاء و کسی است که ملکوت هر چیزی به دست قدرت اوست. و در کلمه ملکوت رازی دقیق و باریک نهفته و آن اینکه که ملکوت مبالغه ملک است و ملک تعلق به ظاهر دارد نه باطن، برای اینکه که ملک و مالک از خلق‌اند و امکان ندارد اینکه دو مالک دلها و باطن‌ها باشند- بر خلاف حق تعالی- چون او هر دو را مالک است- اما باطنی- برای اینکه که قلب بین دو انگشت از انگشتان حق تعالی قرار دارد و هر گونه که بخواهد آن را دگرگون می‌سازد، و هر چه از باب فعل و تصرف ظاهر است تابع باطن می‌باشد، پس ملک
[صفحه 191]
باطن مستلزم آن است که ملک ظاهر هم باشد- نه عکس آن- از اینکه روی برخی از مردمان را می‌بینیم که وقتی کسی را دوست داشت، به ظاهر و باطنش انفعال می‌پذیرد، اگر چه محبوب نه ملک و نه سلطان و نه سرور و نه مالک او- به اصطلاح رایج- نمی‌باشد، و تحقیق کشفی اینکه را می‌رساند که هر محبّی در واقع خود را دوست دارد، ولی در صورت معشوق، مانند آینه برای مشاهده خودش از حیث مناسبت تام و محاذات و برابری روحانی، بنابر اینکه معشوق شرطی است در حبّ محبّ خود را و شرط در تأثیر او در خودش.
و از اسرار اینکه آن که انسان رونوشتی جامع و مختصر است از مرتبه الهی و کونی- و کل شیء فیه کل شیء، یعنی: هر چیزی در آن همه چیز هست- اگر چه ادراک آن به گونه تعین برای هر کس به واسطه نزدیکی و قرب زیاد و در نور دیدنی که موجب آن غلبه حکم وحدت است بر کثرت میسّر نیست، و چون چیزی به چیزی در مقام محاذات و برابری معنوی و روحانی- مانند آینه- قیام پیدا کرد یا از جانب آن [شیء] و یا از جانب آن چه که مناسبش است اینکه مقدار از امتیاز و دوری میانه- همراه با هم سمتی- سببی برای ظهور صورت شیء در آن چه که بدان از وی و یا از مثل وی امتیاز یافته گردد، خودش را در امتیاز یافته از خود ادراک می‌کند، و به واسطه از بین رفتن حجاب قرب و احدیت آن را شهود می‌کند، لذا خودش را در اینکه امری که مجلایش گردیده دوست می‌دارد، اینکه را نیک

بفهم. و اینکه مقام را اسرار دیگری است که جدا شریف و ارجمنداند و اینجا اقتضای بیانش را ندارد، و اینکه تنها یک هشدار و یک اشاره بود.
سپس گوییم: اینکه آیه هم چنان که میدانی «ملک یوم الدین» و «مالِکِ یَومِ الدِّینِ» قرائت شده، و برای هر یک از اینکه دو از حیث لغت معانی‌ای هست که بدان معانی یگانه است و هیچ کس را در آنها غیر او [تعالی] مشارکتی نیست.
-قرآن-71-97
اهل ظاهر بین آن دو فرقهای گوناگونی بیان داشته‌اند و برخی قرائت «ملک» را ترجیح داده‌اند و دیگران «مالک» را، و هر کدام از آنان بر درستی آن چه که اختیار کرده‌اند بوجوهی چند که زبان آنها را اقتضا دارد استدلال کرده‌اند، و من کسی نیستم که تفاصیل گفتار آنان را
[صفحه 192]
در اینجا بیان کنم، ولی از آنها آن چه را که از آن فرق بین دو کلمه فهمیده می‌شود می‌آورم تا بدان حکم زبان روشن شود و سپس بدان چه حق تعالی در اینکه باره دروازه فتح را بر من گشوده و آن چه ذوقم [کشفم] آن را اقتضا می‌کند سخن گویم، و اگر قصد تطبیق امور ذوقی بر آن چه که مفهوم، آن را اقتضا می‌کند، یعنی از حیث اصطلاح لغوی نبود، هیچ چیز از سخن اهل نقل را نقل نمی‌کردم، ولی در آغاز التزامم که در مقدمه کتاب گفته شد اینکه مقدار را برای اینکه حکمتی که بر آن هشدار داده‌ام استثنا کردم.
لذا گویم: از جمله چیزها که در فرق بین «ملک» و «مالک» گفته‌اند اینکه که: «مالک»، مالک بنده است و «ملک» پادشاه رعیت است، و بنده حالش از رعیت پست‌تر است، پس لازم است که غلبه در مالکیّت بیشتر از ملکیّت باشد، پس در اینکه صورت مالک حالش از ملک برتر است، و ملک از برخی وجوه با غلبه و سیاست و تدبیر مالک می‌شود، در حالی که مالک بر هر حال مالک است و پس از مرگ هم ولاء و مالکیت باقی است. و نیز گفته‌اند:
حق تعالی بدین گونه مدح می‌شود که مالک ملک است و ملک ملک بدو گفته نمی‌شود، و اینکه بیان خودش است که فرموده: قُلِ اللّهُمَّ مالِکَ المُلکِ، یعنی: بگو: پروردگارا؟ تو مالک ملکی [26- آل عمران] پس ثابت شد که مالک برتر از ملک است. و گفته‌اند: ملک گاهی مالک است و گاهی مالک نیست، هم چنان که مالک گاهی ملک است و گاهی نیست، بنابر اینکه گاهی ملکیّت و مالکیّت هر یک از دیگری ملکیّت انفکاک و جدایی دارد، جز اینکه که مالکیّت سبب برای اطلاق تصرف است و ملکیّت اینکه گونه نیست، بنابر اینکه مالک، به اینکه معنی سزاوارتر است.
-قرآن-131-164

بدان که چون دیگر مفهوماتی که اینکه کلمه- با «الف» و بدون «الف» [مالک و ملک]- از صفات کمال در بر دارد تمامی برای حق تعالی ثابت‌اند، از اینکه روی قرائت به دو روایت اجازه داده شده است، اگر چه جمع [بین هر دو] سزاوارتر و کامل‌تر است، و چون امر حق تعالی واحد است و برتری دادن در هر مرتبه از مراتب اسماء و صفات جز برای یک چیز و از یک نسبت جایز نیست، لذا به واسطه اینکه امر برتر است که امر واحد الهی به غیر او، از اشیاء برتری داده شده در آن مقام و مرتبه می‌رسد، و آن مظهر حق تعالی و حامل سرّ ربوبیت است، و
[صفحه 193]
حکم کردن بر آن چه که تحت احاطه اوست- در آن حالت- اقتضای امر ذوقی [کشفی] و برتری دادن یکی از دو قرائت- با جواز قرائت به هر دو- می‌باشد.
و متعلق اینکه برتری دادن قرائت «ملک یوم الدین» نه «مالِکِ» را اسراری است که قواعد تحقیق آنها را اقتضا می‌کند: یکی از آنها اینکه که: «مالک» مندرج در اسم «رب» است، برای اینکه که یکی از معانی اسم «رب» در زبان «مالک» است و قرآن عزیز به سرّ اعجاز و ایجاز وارد شده است، پس اگر قرائت به «مالک» برتری داده شود، اینکه یک نوع تکرار است که منافی ایجاز می‌باشد، و کشف تام اینکه را می‌رساند که در وجود هیچ تکراری نیست، لذا قرائت به «ملک» نه «مالک» برتری دارد.
-قرآن-59-68
و در آن چه گفتیم سرّ دیگری هم هست که پس از آوردن دو مقدمه روشن می‌شود:
یکی از آن دو حاضر داشتن آن چیزی است که گفتم: انجام نظیر آغاز است و آخر عین اول، زیرا پایان کارها عین پیشینه‌ها است. مقدمه دوم اینکه که: تمام اموری که در وجود حصول پیدا کرده است اتفاقی واقع نشده، بلکه به ترتیب الهی که مقصود حق تعالی است قرار گرفته- اگر چه وسائط و مظاهر بی‌خبر باشند- و در حدّ ممکناتی که اتصاف به وجود دارند نیست که در هر وقتی آن چه را که برتر و کامل‌تر از آن نیست بتوانند بپذیرند، و اگر خردها توان درک سرّ اینکه ترتیب و راز حکم الهی را که در آن به امانت نهاده ندارند اینکه به واسطه درماندگی و عجز کونی و نارسایی و قصور امکانی می‌باشد، و من چیزی از اینکه راز را به گونه هشدار و یاد آوری در مقام بیان اسرار حروف بسمله آشکار کردم.
و چون اینکه گفته آمد گویم: آخرین سوره قرآن که در ترتیب الهی واقع است و حکمش هم استمرار و دوام دارد- خواه اینکه حال دانسته شود یا نشود- قُل أَعُوذُ بِرَبِّ النّاسِ، یعنی: بگو به «رب» مردمان پناه می‌جویم [1-ناس] است، و اینکه اسم در اینکه سوره به لفظ «ملک» نه «مالک» وارد

شده و پس از اسم «رب» آمده است، با اینکه که در اینکه سوره قرائت به لفظ «مالک» جایز نیست، بنابر اینکه دلالت دارد که قرائت [حمد] به لفظ «ملک» برتر است.
-قرآن-168-198
و نیز حق تعالی در پایان کار، یعنی هنگام ظهور غلبه احدیت بر کثرت، در قیامت کبرا و قیامت‌های صغرا که برای سالکان در مقام تحقق به وصول- پس از پایان پذیرفتن سیر و حال
[صفحه 194]
انسلاخ و بیرون آمدن- حاصل می‌آید می‌فرماید: لِمَنِ المُلکُ الیَومَ لِلّهِ الواحِدِ القَهّارِ، یعنی:
-قرآن-51-103
امروز پادشاهی کراست! خاص خدای یگانه قهار [16- غافر] و حاکم بر ملک «ملک» است، پس دلالت دارد که اینکه برتر است [در قرائت].
و نیز اینکه که اسماء مستقل دارای تقدّم بر اسماء مضاف‌اند، و اسم «ملک» مستقلا وارد شده- بر عکس «مالک»- و آن چه اینکه سخن را تأیید و یاری می‌کند اینکه که: اسماء مضاف در اسماء احصاء که به واسطه نقل ثابت‌اند انتقال پیدا نمی‌کنند، مانند بیان الهی که: فالِقُ الإصباحِ وَ جَعَلَ اللَّیلَ سَکَناً، یعنی: خدای شکافنده صبحدم است و شب را [وقت] آرامش کرد [97- انعام] و: ذی المعارج، یعنی: صاحب عروج گاهها [ای فرشتگان] [3- معارج] و همانند اینکه دو.
-قرآن-293-340
و نیز احادیث نبوی مبیّن و آشکار کننده اسرار قرآن و هشدار دهنده بر آنهایند، و در برخی از احادیث در دعاهای نبوی آمده که: لک الحمد لا اله الا انت رب کل شیء و ملکه، یعنی:
سپاس مر ترا که پروردگاری جز تو نیست که «رب» هر چیزی باشد و ملک آن، و نفرمود:
مالک آن، و اینکه اسلوب مناسب اسلوب اسمائی است که در آغاز فاتحه مذکور است.
و نیز از آن چه که در برتری دادن «مالک» بر «ملک» گفته‌اند اینکه که: «مالک» مالک بنده است و در تصرف در او مطلق و آزاد است، بر عکس ملک چون او به غلبه و سیاست و تدبیر و از برخی وجوه مالک شده است، و اینکه قیاس جز در مخلوق- نه در حق تعالی- نه درست است و نه جاری، برای اینکه که درست است که او در تصرف مطلق و آزاد است و از تمام وجوه مالک است، ولی مالکیت حق تعالی با غیر او قابل قیاس نیست، و صفات و اسماء- جز از حیث کامل‌ترین مفهوماتش که به وسیله شرع و برهان روشن شده- به او اضافه و نسبت پیدا نمی‌کنند [یعنی اسماء

توقیفی‌اند] اینکه را نیک بدان. پس اینکه دلالت برتری دادن قرائت به «ملک یوم الدین» می‌باشد. و اما سرّ «مالک» از حیث باطن، اینکه در شرح اسم «رب» مندرج است و در آنجا بیان داشتم و از تکرار بی‌نیاز است، اینکه را نیک بفهم و یاد آر که تنها خداوند راهنمای است و بس.

[راز یوم]

پیش از آغاز سخن بر اسرار و رازهای اینکه کلمه ناگزیر از آوردن مقدمه‌ای هستم که یاد آور
[صفحه 195]
برخی از اصول که هشدار دهنده بر حقیقت زمان و آن چه اختصاص بدان داشته و آن چه مستند آن در الهیات است باشد.
لذا گویم: بارها گفته شد و دانستی که غیب مطلق الهی، نه بر آن حکم به متناهی بودن، و نه تعیین و نه تقیّد و نه غیر اینها نمی‌شود، و اینکه که ممکنات نامتناهی‌اند، ولی داخل شونده در وجود- از ممکنات- و ظاهر شونده از غیب ذاتی در هر وقت و مرتبه و حال و موطن و نسبت به هر اسم، جز امری متعیّن که دارای آغاز و انجام اندازه شده‌ای هست نمی‌باشد، و اینکه که حقایق کلی و اسماء الهی که حاکم در اکوان و موجوداتند، احکامشان متناهی و فرجام پذیر است، ولی حکم برخی از آنها یک باره و برخی دیگر حکمش از وجه کلی- نه جزئی تفصیلی- انتها می‌پذیرد، و من روشن کرده و بیان داشتم که انسان به چندین امور و صفات متعیّن و متمیّز و متقیّد است که امکان جدایی از تمام آنها را ندارد ولی از برخی از آنها می‌تواند جدا شود، لذا هر چه از غیب حق تعالی- از تجلی و خطاب و حکم- که بدو می‌رسد، آن به حسب او می‌رسد و به حکم حال و مرتبه او رنگ می‌پذیرد، و مبدأ حکم الهی و منشأ آن از تعیّن اول است و دارای نفوذ و استمرار- آن گونه که پیش از اینکه گفته شد- می‌باشد.
و چون اینکه روشن شد گوییم: اصل زمان اسم «دهر» است و آن مانند دیگر نسبت‌های اسمائی و حقایق کلی نسبتی معقول می‌باشد، و آن از اصول اسماء است و احکامش در هر عالمی به حسب اندازه‌های مشخص و مفروض تعیّن یافته به احوال اعیان ممکنی و احکام آنها و آثار اسماء و مظاهر آسمانی و کوکبی آنها تعیّن می‌پذیرد، و چون هر اسمی از حیث تقیّدش به مرتبه‌ای معیّن، به احکامی مخصوص که بدانها منفرد و تنهاست- با اشتراکش با غیر خود از اسماء در اموری دیگر- امتیاز دارد، کار اقتضای آن کرد که محل نفوذ احکام هر اسمی باشد، و معیّن کنندگان اینکه احکام اعیان مخصوصی از ممکنات‌اند که آنها مظاهر احکام و محل ربوبیّت آن [دهر] می‌باشند.
و چون احکام آن که اختصاص به خودش دارد در اعیانی که قابل و پذیرای اینکه احکام- از وجهی که اقتضای انتها بر ایشان می‌کند- هستند پایان پذیرفت، سلطنت و غلبه برای اسم

[صفحه 196]
دیگر و در اعیان دیگر است و احکام اینکه اسم [دهر] یا در حکم تبعیّت اسمی که دارای سلطنت و غلبه است پنهان باقی می‌ماند و یا اینکه که احکامش از بین رفته و در غیب و یا در اسم دیگری که از جهت حکم دایم‌تر و از جهت قوه غالب‌تر و از حیث احاطه تمام‌تر است مندرج می‌گردد، و اینکه کار همین طور در هر عالم و موطن و سرایی بر دوام و برقرار است، از اینکه روی شرایع و القاآت و تجلیات الهی اختلاف پیدا کرده و برخی برخ دیگر را مغلوب و منسوخ می‌کنند، البته با درست بودن همگی و احدیت اصل و حکم او- از آن حیث که حکم و امر او است- اینکه را نیک بفهم.
و سلطنت و غلبه در تمام اوقات نسبت به هر مرتبه و موطن و جنس و نوع و عالم جز برای یک اسم نمی‌باشد، و حکم دیگر اسماء در حکم تبعیّت باقی می‌ماند، چون سلطنت و غلبه خاص خدا است و بس، و الوهیت حاکم که جامع اسماء است یکی می‌باشد و امر آن [الوهیت] هم یکی می‌باشد، بنابر اینکه مظهر اینکه امر در هر وقت و حالی جز یکی نمی‌باشد، چون به واسطه وحدت الهی نظام حصول پیدا می‌کند و حکمش در تمام موجودات ادامه می‌یابد، و خداوند بدین امر اشاره کرده و فرمود: لَو کانَ فِیهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتا، یعنی: اگر در آسمان و زمین خدایانی غیر خدای یکتا بود تباه می‌شدند [22- انبیا] و اینکه نزد محققان از بدیهیات است.
-قرآن-513-564
و به اینکه اصل قائلان به طوالع [بخت و اقبال] در احکام موالید [زایچه‌ها] و غیر اینها استناد می‌کند و حکم را نسبت به اوّلین چیزی [از ستاره] که هنگام ولادت در افق ظاهر می‌گردد- و شروع در کار و انتها را بدان- قرار می‌دهند، و غیر از آن اوّلی که دارای سلطنت و غلبه است [هر چه باشد] در آن هنگام تابع آن است و رنگ پذیر به حکم آن، اینکه را نیک بفهم. و دانستی که حق تعالی «اول» است و «ظاهر» و من در اینکه کتاب بسیاری از اسرار اوّلیّت را در مواضع مختلف بیان داشتم، یاد آر که با خواست الهی راهنمایی می‌شوی.
سپس گوییم: تعیین و مشخص کردن اوقات و روزها و ماهها و سالها و ادوار [گردشهای فلکی] بزرگ تمامی تابع احکام اسماءاند و حقایق مذکور و عرش و کرسی و افلاک و ستارگان، مظاهر حقایق و اسماء حاکم، و مشخص کنندگان احکام آنها می‌باشند، پس به
[صفحه 197]
واسطه ادوار، احکام کلی شامل و محیط آنها آشکار می‌شود و به سبب آنان [لحظات] احکام ذاتی آنها از حیث دلالتشان بر مسمّا و عدم مغایرتشان با آن ظاهر می‌گردد و بین اینکه دو مرتبه [ادوار و آنات] روزها و هفته‌ها و ماهها و سالها است، پس [روزها و هفته‌ها و ماهها و سالها] به

اعتبار آن چه بین اینکه دو اصل از احکام متداخل در یکدیگر که حصول می‌یابد و آن چه بین آن دو از نسبت‌ها و رقایق که تعیّن می‌پذیرد، تعیّن می‌یابد. مانند وحدتی که صفت وجود خالص و ناب است و کثرتی که از لوازم امکان است، و موجوداتی که بین آن دو ظاهراند و نتیجه آن دواند، اینکه را نیک بفهم.
اندراج تمام صور فلکی را در عرش بنگر، با اینکه که او تندترین حرکت را دارد با اینکه همه به واسطه حرکتش، روزها معین و مشخص می‌شوند، و از آن [عرش] به اسم «دهر» بالا رو، یعنی از حیث دلالتش بر ذات و عدم مغایرت [با آن]، و «آن- لحظه» را که عبارت از زمان فرد است و قابل تقسیم نیست در نظر بگیر، او وجود حقیقی است و غیر او امر معدوم است، خواه ماضی فرض شود و یا مستقبل، پس برای وجود «آن» است و برای دور حکم کثرت و امکان، و برای معقولیّت حرکت، تعلّق است که بین وجود حق تعالی و بین اعیان می‌باشد، بنابر اینکه بین «آن» و دوران- که مظهرش در خارج ادراک می‌گردد- و بین وجود و امکان- که به واسطه کشف و معقول بودن در ذهن‌ها ادراک می‌شود- اکوان و موجودات و رنگها ظاهر می‌گردند و احکام دهر و زمان تفصیل می‌یابد، پس مستند ادوار: اکتب علمی فی خلقی الی یوم القیامة، یعنی: علم مرا در خلقم تا روز قیامت، بنویس، و مستند آن و اصلش: کان الله و لا شیء معه، یعنی: خدا بود و با او چیزی نبود و: هُوَ مَعَکُم أَینَ ما کُنتُم، یعنی: هر جا باشید او با شما است [4- حدید] می‌باشد، اینکه را نیک بفهم.
-قرآن-1065-1096
پس به واسطه «آن»، دقایق، و به واسطه دقایق درجات، و به واسطه درجات ساعات، و به واسطه ساعات روزها اندازه و معین می‌شوند، و کار به وسیله اینکه حکم چهار گانه و سرّ جامع بین آنها تمامی می‌یابد، و اگر آن را [روز را] گسترش دهی، هفته و ماه و فصل و سال نامیده می‌شود، و گر نه زاید بر روز تکرار است، هم چنان که هر چه بر سال- در مقام گسترش- افزوده گردد تکرار است.
[صفحه 198]
و هر کس که به شهود ذاتی تحقق یافت و به مقام جمع احدی نایل گشت، حکم به تکرار نمی‌کند و از حکم «آن» به ادوار انتقال پیدا نمی‌کند، زیرا پروردگارش او را فرموده که: کُلَّ یَومٍ هُوَ فِی شَأنٍ، یعنی: او هر روزی در کاری است [29- رحمن] و چون «یوم- روز» را اضافه و نسبت به «هو- او» کرد، از جهت شهود و آگاهانیدن دانسته می‌شود که او همان «آنی» است که تقسیم نمی‌پذیرد«85»، برای اینکه که «یوم» هر مرتبه و اسمی به حسب آن می‌باشد«86»، و «هو» عبارت از ذات یکتایی است که مرتبه جامع اسماء و صفات بدو استناد پیدا می‌کند، و از اینکه مقامِ اینکه بنده و

امثال او آگاهی بر راز بیان الهی پیدا می‌کند که فرمود: وَ ما أمرُنا إِلّا واحِدَةٌ کَلَمحٍ بِالبَصَرِ او هو اقرب، یعنی: امر ما جز یکی نیست، همانند چشم به هم زدن و بلکه نزدیک‌تر [50- قمر] در اینکه حال [بنده] نزدیک‌تر را نیز می‌داند و می‌بیند- اگر چه کیفیت و چگونگیش را نداند- اینکه را بدان که خداوند آموزنده و هدایت کننده است.
-قرآن-197-227-پاورقی-443-445-پاورقی-516-518-قرآن-716-764

[راز دین]

اشاره

اینکه کلمه دارای اسرار و رازهای فراوانی است که در ذهن‌ها جا نمی‌افتد و برای بیشتر از فهم‌ها و ادراک‌ها آشکار و روشن نمی‌گردد، مگر پس از بیان دسته‌ای از مقدمات عرفانی ذوقی [کشفی] که آوردن آنها پیش از سخن در اینکه مقام- به زبان تفصیل- لازم و واجب است، و در اینجا ما آن چه را که اشتمال بر معانی دارد- با خواست الهی- بیان می‌داریم، و فایده اینکه مقدمات محدود بر فهم آن چه که فراگیر اینکه کلمه- از اسرار و رازهایی که بر آنها هشدار داده شده- است نمی‌باشد، بلکه فایده اینکه مقدمات عمومی است، در صورتی از اینها بهره‌وری می‌شود که توجّه به آن چه از سخن که پیش از اینکه گفته شد و آن چه که پس از اینکه بیاید- و در آن چه غیر اینها که گفته شده- بشود.

و چون اینکه را دانستی گوییم: بدان که صفات و نعوت و اوصاف و امثال اینها تابع

[صفحه 199]

موصوف‌اند و منعوت به اینها- یعنی اضافه هر صفتی به موصوفش- به حسب موصوف و به حسب قبول ذاتش است مر اضافه اینکه صفت را بدان [یعنی به خود] و حق تعالی با اینکه که کنه حقیقتش قابل ادراک نیست، ولی یاد داد- به آن چه یاد داد- و خبر داد و فهماند که اضافه آن چه از نعوت و صفات که نسبتش بدو درست است به گونه نسبت آنها به غیر او نمی‌باشد، برای اینکه که غیر او همگی ممکن‌اند و هر ممکنی حکم امکان و لوازم آن بر وی جاری است مانند نیازمندی و قید و نقص و امثال اینها، و او- سبحانه- از حیث حقیقتش مغایر تمام ممکنات است و همانندش چیزی نیست، پس اضافه نعوت و صفات بدو به گونه مطلق کلی احاطی کامل می‌باشد.

و شکی نیست که علم از برترین نسبت‌ها و صفات است، بنابر اینکه اضافه و نسبتش به حق تعالی بگونه اتم و اکمل و اعلا می‌باشد، لذا فطرت و نهادها به نور ایمان و خردهای سالم به نور برهان و دلها و روح‌ها به انوار مشاهده و عیان شهادت می‌دهند که از علم او علم هیچ عالمی و تأویل هیچ تأویل کننده‌ای و فهم هیچ فهمیده‌ای پنهان نیست، اینکه به واسطه احاطه علم اوست به هر چیزی- هم چنان که خبر داده و یاد داده- و کلام او نیز صفتی است از صفات او و یا نسبتی از نسبت‌های علم او، با اختلاف معلومی که در اینکه امر بین اندیشمندان موجود است- نه بین محققان از اهل ذوق [کشف]-.

و قرآن عزیز عبارت است از صورت اینکه صفت و یا نسبت علمی، هر چه

گویی، او هم احاطه دارد، چنان که خداوند بر اینکه امر هشدار داده و فرموده: ما فَرَّطنا فِی الکِتابِ مِن شَیءٍ، یعنی: در اینکه کتاب هیچ چیزی را فرو گذار نکرده‌ایم [38- انعام] و باز فرموده: وَ لا رَطبٍ وَ لا یابِسٍ إِلّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ، یعنی: هیچ تر و خشکی نیست مگر آن که در کتاب روشن است [59- انعام] پس هیچ کلمه‌ای از کلمات قرآن که در زبان [مردم] دارای چندین معنی است نمی‌باشد مگر اینکه که تمام آن [معنی] ها مقصود حق تعالی است، و هیچ سخن گوینده‌ای در کلام حق تعالی به امری که آن را زبانی که بدان نازل شده اقتضا دارد سخن نمی‌گوید، و در آن [امر] اصول شرعی محقق و ثابت، عیب و اشکالی وارد نمی‌سازد جز آن که آن امر حق است و مقصود خدا، یا نسبت به شخص سخن‌گو و یا نسبت به او و به هر کس که در مقام و ذوق
-قرآن-169-207-قرآن-302-356
[صفحه 200]
[کشف] و فهم با او اشتراک دارد.
سپس [گویم:] برخی از معانی کلمات در برخی آیات و سوره‌ها به اینکه موضع شایسته‌تر و برای امور مشروحه- از قرائن و نشانه‌های احوال- مناسب‌تر است، مانند اسباب نزول و اسلوب آیه و داستان و یا حکم و یا رعایت عموم و یا بیشتر از مخاطبان و مبتدیان و امثال اینها، و اینکه منافی آن چه پیش از اینکه از سرّ قرآن آگاهی داده شد که دارای آشکار و پنهان و مرز و اطلاع [بر آمد نگاه] و اینکه که مرتبه بطن و پنهانش هفت تا هفتاد پرده تو در تو دارد نمی‌باشد.
و چون اینکه گفته آمده باید دانسته شود که لفظ «دین» در زبان [عرب] دارای چندین معنی می‌باشد: از آن جمله جزاء و عادت و طاعت و شأن است، و به معنی خوار کردن و به بندگی کشیدن و ادب کردن و صاحب شدن هم آمده، و دیّان به معنی مالک است و دین اسلام هم به همین معنی است. پس تمام اینکه معانی فراگیر لفظ «دین» اند و تمامی اینها- به واسطه کمال کلام حق تعالی و اطلاق و احاطه او و درویش از تقیّد به مفهوم خاص و یا معنی معین- مقصود حق تعالی می‌باشند.
و من به آن چه از معانی اینکه کلمات که حق تعالی بیانش را آسان بفرماید- با خواست خودش- اشاره‌ای مختصر خواهم کرد و سپس محل پیچیدگی‌های احکام اینکه آیه را از حیث ترتیب روشن خواهم کرد و نیز راز پایان یافتن بخش اول از بخش‌های فاتحه که تا پایان اینکه آیه است و سپس به آیه دیگری که مشتمل بر بخش دوم است انتقال می‌یابد را با خواست الهی بیان خواهم کرد. اکنون آغاز به شرح جزاء، یعنی مفهوم اوّل نزدیک به اینکه کلمه- در اینکه جا- می‌کنم، و من در آن نکته‌هایی شریف و ارزشمند گنجانیدم که آگاهی بخش دسته‌ای از اسرار و رازهای احوال

آخرت و غیر اینها می‌باشد، و هر کس در آن چه بیان کرده‌ایم میدان نظر و اندیشه را به نور فطرت الهی گسترش دهد، بر اموری بلند و گرانقدر آگاهی خواهد یافت که خدای تنها هدایت کننده است.
بدان که حق تعالی عوالم و موجودات را- چه جلیل و چه حقیر و چه بزرگ و چه کوچک- برخی را به برخی دیگر ارتباط داد، و برخی از آنها را آینه مظاهر برخ دیگر قرار داد، پس
[صفحه 201]
عالم پائینی با آن چه در آن است آینه عالم برین و مظهر آثار آن است، و همین طور عالم برین نیز آینه‌ای است که در آن گاهی ارواح افعال عالم پائین، و گاه دیگر صورتهای آنها و دیگر گاه مجموع آنها تعین یافته و نقش می‌پذیرد، و عالم مثال کلی از حیث تقیدش در بعضی مراتب- و از حیث عموم حکم و اطلاقش- نیز آینه‌ای برای هر فعل و هر موجود و هر مرتبه است، و خداوند سبحان به آشکار کردن هر چیزی بر حد علمش بدان- نه غیر اینکه [یعنی در حد عین ثابت آن شیء که خداوند علم بدان دارد]- تنها و یگانه است، و اینکه اظهار و آشکار کردن را تابع احکام نکاحات پنج گانه که خود تابع مراتب پنج گانه [وجود] اند قرار داد، و پیش از اینکه بیان اینکه مطالب گفته آمد. بنابر اینکه ظهور موجودات با اختلاف انواع و اشخاصشان موقوف بر سرّ جمع نکاحی- با اختلاف مراتب گفته شده و احکام آنها [مراتب] که پیش از اینکه بدانها اشاره شد- می‌باشد.
و چون اینکه را دانستی گویم: بیان راز جزاء عبارت است از نتیجه‌ای که بین فعل فاعل و بین «مفعول لاجله»، به چیزی و در چیزی ظاهر می‌شود، و انگیزه بر فعل عبارت است از حرکت غیبی ارادی که تابع علم است و برانگیزاننده بر فعل، و اینکه حرکت را به حسب علم اراده کننده حکمی است که در فعلی که از او صادر شده ساری می‌گردد تا منتهی به غایتی شود که علم بدان تعلق گرفته و اراده بدان منوط است، پس هر فعلی که از فاعل صادر می‌شود مبدأ آن همان است که بدان اشاره کردم، و نیز ناگزیر از امری است که بدان غایت تعیّن می‌پذیرد و صورت فعل ظاهر می‌گردد، و اینکه که گفتم: مفعول لاجله به چیزی و در چیزی، اشاره بدین مطلب است، و نیز ناگزیر از نتیجه و اثری است که متعلق آن غایت اینکه فعل و کمال آن است.
و اینکه امور به سبب اختلاف فاعلان و قوا و علوم و مقاصد و حضور و مواطن و نشآتشان مختلف می‌گردد- اگر چه از اهل نشآت مقیّد باشند- و فاعل مطلق در هر حقیقتی برای هر شیء و به هر شیء و در هر شیء تنها حق تعالی است، و تصور صدور فعل از فاعلی که خالی از احکام قیدهای نسبی مذکور- جز نشآت مقیّد- باشد نمی‌شود، برای اینکه که افعال حق تعالی از حیث اسماء و وجه خاص و آثار حقایق کلی می‌باشد، و ارواح

موقوف بر نشآت مقیّد نیستند، ولی موقوف بر مظهراند و ناگزیر [از مظهر] ولی از شرط مظهر نیستند.
[صفحه 202]
و نزدیک‌ترین کسی که اینکه فعل به او نسبت داده می‌شود کسی است که یا به آن چه گفتیم دانا است و یا با آن حاضر است، برای اینکه که برخی از افعال هستند که چون به نزدیک‌ترین شخصی که بدان [فعل] نسبت داده می‌شود اعتبار می‌شود، لغو و بیهوده نامیده می‌شود، به اینکه معنی که فاعل آن ظاهرا بدان فعل قصد خیری نداشته و در آن برایش هدفی موجود نبوده است، در حالی که کار در واقع اینکه گونه نیست، برای اینکه که فاعل اینکه فعل در حقیقت- آن کس که غیر او فعلی انجام نمی‌دهد- حق متعال است و او برتر از آن است که فعل بیهوده و عبث بدو نسبت داده شود، هم چنان که خبر داده و فرموده: أَنَّما خَلَقناکُم عَبَثاً، یعنی: شما را بیهوده نیافریدیم [115- مؤمنون] و: ما خَلَقنَا السَّماءَ وَ الأَرضَ وَ ما بَینَهُما باطِلًا، یعنی: ما آسمان و زمین را با آن چه بین آن دو است بیهوده و باطل نیافریدیم [27- ص] بلکه خداوند سبحان را در هر سکون و حرکتی [که به موجودات می‌دهد] حکمت‌هایی شگفت انگیز و رازهایی شگرف آمیز است که بیشتر ادراکات بدانها راه نمی‌یابند و خردها جز با تعریفی از حقیقت آنها، بدانها احاطه پیدا نمی‌کنند و نفوس بر آنها اشراف و آگاهی نمی‌یابند.
-قرآن-710-737-قرآن-797-854
پس هر فعلی را ناگزیر از نتیجه و آغاز و انجام [ثمره و بدایت و غایت] است و ناگزیر آن را باید حکم قصد اول و حضور- که هر دو تابع علم‌اند و علم متعلق به غایت- همراهی داشته باشد، ولی فعل و آن کس که فعل بدو نسبت داده می‌شود دارای مراتبی است: بسا که فعل در برخی مراتب به صفاتی توصیف می‌شود که عارض بر آن شده‌اند، یعنی از حیث نسبت و اضافه در مرتبه معیّن و یا حالتی مخصوص و یا به حسب مراتب و احوال، و آن کس که راز دان نیست می‌پندارد که فعل به دو فاعل نسبت داده می‌شود و یا اینکه که اینکه صفت، ذاتی فعل است و در هر حال و هر مرتبه‌ای که از آن [مرتبه] ظاهر شده است، حکم بر آن و بدان، لازم و واجب است، در حالی که اینکه گونه نیست و کار همان گونه است که بیان داشتیم.
سپس بدان که افعال چندین قسم‌اند: ذاتی و ارادی و طبیعی و امری، امری هم بر دو قسم است: قسمی با افعال ارادی اتحاد پیدا می‌کند و با آنها مغایرتی ندارد، مانند افعال فرشتگان و ارواح نوری، و قسمی دیگر از برخی وجوه مخالف [افعال] ارادی‌اند، مانند تسخیر منسوب به خورشید و ماه و برخی از فرشتگان. و افعال طبیعی در تقسیم مانند امری هستند و در برخی از

[صفحه 203]
صورتها- البته نسبت به بعضی از موجودات- به [افعال] ارادی اتحاد پیدا می‌کنند، مانند اتحاد [افعال] امری به [افعال] ارادی.
و اینجا قسم دیگری هم هست که جامع اقسام ششگانه است. و صدور اینکه اقسام فعلی از موجودات، بر انواعی چند است، برای اینکه که برخی از موجودات هستند که اختصاص به یک قسم از اینکه اقسام گفته شده دارند، و برخی دیگر هستند که اختصاص به دو قسم و سه قسم- به گونه انفراد و ترکیب- پیدا می‌کنند، به اینکه معنی که افعال او- از اینکه اقسام- مرکب صادر می‌شود، و یا اینکه که در قوّت او هست که از وی به حسب هر قسمی فعل و یا افعال گوناگونی صادر شود، و برخی دیگر هستند با دیگر آنها [از افعال]- به تفسیری که گفته شد- جمع می‌گردند. و مظاهر اینکه اقسام، ارواح نوری و ناری و صورت‌های علوی و عناصر و آن چه از آنها زاده می‌شود و خصوصا انسان و آن چه از او در هر نشأه و حال و موطن و مقام پدید می‌آید است.
از اینکه اصل یک امر باقی مانده و آن نسبت دادن هر قسم از اقسام افعال است به موجودی که اختصاص بدان دارد- به گونه تعیین- و سخن گفتن در اینکه باره نیاز به بسط و آشکار کردن اسراری را دارد که افشا کردن آنها جایز نیست، و هر کس از صاحب نظران آن چه را که اشاره کردم دانست، به برخی از آن چه از گفتنش سکوت کردم و اینکه که چرا بیانش را ترک نمودم آگاهی خواهد یافت. حال باز می‌گردیم به تتمه و اتمام آن چه از اینکه اصل که اختصاص به انسان دارد، برای اینکه که او عین [حقیقت] مقصود [الهی] است و مثال کامل و اتم [ربوبی] و نوشته جامع [صمدی].
لذا گوییم: انسان جامع دیگر اقسام فعل و احکام آنها می‌باشد، و او را از حیث مجموع صورت و روحش در زندگانی دنیا افعال فراوانی است، و نیز وی را از حیث روحانیتش- حال بیرون آمدن به سبب معراج روحانی- افعال و آثار گوناگونی است که اقتضای امور گوناگون و نتایج فراوانی را- با باقی ماندن علاقه بدنی و تقیّد از برخی وجوه به حکم اینکه سرا و اینکه جهان عنصری- دارد، و او را نیز پس از جدایی از اینکه جهان عنصری- به کلّی- در نشأه برزخی و حشری و جنانی [بهشتی] او و غیر اینها افعال و احوالی مختلف است، ولی تمام آنها تابع
[صفحه 204]
[افعال] نشأه عنصری و نتیجه آن است، و به توسط اینکه [نشأه و جهان عنصری] است که افعال انسان از دنیا به برزخ و سپس به آخرت در می‌گذرد [یعنی انتقال می‌یابد] و در مراتب علوی تشخص و امتیاز می‌یابد و حکمش- هر گونه که اینکه انسان از مراتب و عوالم و مواطن بوده-

ثبوت و دوام می‌یابد، برای اینکه که او از احکام مزاج عنصری و لوازم و نتایج آن که بدان و در آن نفسش ظاهر گشته است رها نیست، چون او بی‌نیاز از مظهر نیست و مظاهر انسان همیشه از حکم طبیعت رها نمی‌باشد، اینکه را نیک بفهم.

پیوندی از اینکه اصل

اشاره

بدان که مهم‌ترین چیز از تمام اینکه تقسیمات که بیان و ذکرش لازم و واجب است افعال مکلّفان- یعنی جنّ و انس- می‌باشد که جزا [پاداش و کیفر] یافتن بر آن افعال برای ایشان ضمانت و کفالت شده است، و حیوانات هم در اینکه قسمت [چنان که در حدیث آمده]- فقط از جهت قصاص و مکافات- مشارکت دارند، و آنها را- چنان که [در حدیث] آمده- جزایی دیگر که ثابت و دارای حکم دایمی و مستمر باشد نیست.
و اما جنّ: ما با اینکه که شکّی در اینکه که آنان بر نتیجه اعمال و افعالشان جزا داده می‌شوند نداشته، ولی تحقق و ثبوت به اینکه امر نداریم که ایشان وارد بهشت خواهند شد و اینکه که مؤمنان از اینکه گروه بر هر چه از عمل نیک که انجام داده‌اند در آخرت جزا داده خواهند شد، برای اینکه که در اینکه باره نصّی و بیان صریح و روشنی وارد نشده و از جهت ذوق [کشف] در اینکه مسأله آن چه موجب جزم و یقین باشد دانسته نشده که ایشان نتیجه افعال نیکشان را در غیر بهشت- هر طور که خداوند خواسته- خواهند دید.
و اما انسان: گردش امر بر او دور می‌زند و او محل تفصیل حکم است«87».
-پاورقی-75-77
حال گوییم: فعل او خالی از اینکه نیست که یا بدان، قصد مصلحتی را نداشته، اینکه فعل عبث و بیهوده نامیده می‌شود، و پیش از اینکه بر اینکه مطلب آگاهی داده شد و بیان گشت که اینکه فعل
[صفحه 205]
در نفس الامر مقصود حق نیست«88»،
-پاورقی-32-34
و آن چه که از جانب حق است تفصیلش به چهار مقام تعلق می‌گیرد: مقام خوف و مقام تقوا و مقام رجاء و مقام حسن ظن، و اینکه مقامات تابع مقامات محبت‌اند، برای اینکه که برانگیزاننده فعل همان حکم حبّی است و متعلق آن به اعتباری از اعتبارات چیزی است که حق تعالی منت گذارده و می‌بخشد، یا طلب چیزی است که موافق طالب است و یا دفع آنچه که موافق او از سوی او نیست، و یا دوری از وقوع غیر موافق و یا امید جلب موافق به واسطه فعل و یا به واسطه او و به سبب حسن ظن [گمان نیکو داشتن] به کسی که از فضل و دهش او امید رسیدن بدان چیزی که آرزوی حصولش را دارد- از آن جهت که امید داشته شده بخشنده و نیکو کار و

امثال اینها است- می‌باشد، و یا عصمت و پاکدامنئی که وی را از وقوع در گناه- از آن جهت که حق غالب و سخت‌گیر و سخت عذاب کننده است- دور می‌دارد و می‌ترسد که از جانب وی درد و رنج و زیانی بدو رسد.
سپس [گوییم:] تمام اینها یا مقید به وقت معین و حالتی مخصوص و سرایی غیر سرای دیگر- مانند دنیا و آخرت و آن چه بین آن دو از مواطن که هست- می‌باشد و یا اینکه که به هیچ چیز از اینها که گفتیم مقید نمی‌باشد، بلکه مقصود و مراد فاعل یکی از دو امر می‌باشد: یا جلب منافع و یا دفع زیانها- در هر حال و در هر وقت و هر سرایی که از راههای مختلف به او می‌رسد- و یا اینکه که انگیزه او بر کار نیک، خود شناخت او باشد بر اینکه که اینکه کار نیکو است، و درویش از شرّ خود شناختش باشد بر اینکه که اینکه کار زشت و زیان آور است.
[صفحه 206]
و نتیجه هر قسمی از اقسام افعال تابع حکم امر اوّل است که خود موجب و باعث توجه به آن فعل و برانگیزاننده بر آن- با مشارکت حکم اسم «دهر» و شأن الهیین و حکم موطن و نشأه و نقص و اتمام و غیر اینها که بر تمامی آگاهی داده شده- می‌باشد، و ظهور هر فعلی از حیث صورتش در مقام مجازات [پاداش و کیفر] و نتیجه گیری تابع حکم صفت غالب بر فاعل حال توجه به آن [فعل] است و نهایت فعل حیث و جهت مرتبه فاعل- از وجهی که به اینکه صفت غالب و به حسب متعلق همتش ارتباط دارد- می‌باشد، ولی غلبه‌ای که منسوب به صفات جزئی از حیث اوّلیّت آن است تابع غلبه کلّی اوّلی است که مشتمل بر اینکه جزئیات می‌باشد، مانند امر در آن چه که قلم- از سعادت و شقاوت نسبت به بدی و خوبی افعال جزئی که بین آغاز و انجام ظاهراند- بر آن پیشی دارد، پیش از اینکه بارها به اینکه مطلب اشاره کرده و بیان داشتم که حکم در اشیاء خاص احدیت جمع است و به واسطه اوّلیّات آشکار می‌گردد، اینکه را یاد آر.
سپس بدان هر فعلی که از انسان صادر می‌گردد آن فعل را در هر آسمانی صورتی است که هنگام تعیّن آن فعل در آن عالم تشخص و امتیاز می‌یابد و روح اینکه صورت همان علم فاعل و حضورش به حسب قصد و نیتش در حال فعل می‌باشد، و باقی ماندن آن صورت بستگی به امداد حق تعالی- از جهت آن اسم که بر فاعل در حال فعل ربوبیت دارد- دارد، و هر فعلی به مرتبه صفت غالب که [آن صفت] حکمش در آن [فعل]- هنگام تعینش از فاعلش- ظاهر است گذر نمی‌کند.
و شرط گذر کردن افعال نیک و حکم آنها از دنیا به آخرت دو امر است که هر دو دو اصل در باب مجازات و دوام صور افعال از حیث نتایج آنها می‌باشند: یکی توحید است و دیگری اقرار به روز رستاخیز و اینکه که تنها پروردگار است که جزا می‌دهد، پس اگر برانگیزاننده بر فعل، امری الهی و

کلّی و یا مشخص و معیّن که تابع دو اصل و نتیجه آن دو است نباشد صورت متشخص و امتیاز یافته در عالم علوی که از فعل انسان تکوین یافته به سدره [منتهی] در نمی‌گذرد و برایش حکمی- مگر در آن چه که پائین‌تر از سدره و بیرون بهشت و در مقامی که فاعلش در پایان کار در آنجا استقرار می‌یابد- ظاهر نمی‌گردد.
[صفحه 207]
اینکه در صورتی است که فعل نیکو باشد، ولی اگر زشت باشد به واسطه بر نشدن و بیرون نرفتنش از جهان عناصر [فعل] بازگشت کرده و نتیجه‌اش برای فاعل به سرعت آشکار شده و سپس نابود گردیده و فنا می‌پذیرد و یا در سدره باقی می‌ماند، یعنی به سبب آن چه سرّ جمع پنهان در نشأه انسانی به او بخشیده و آن چه که جامع احکام همه موطن‌ها است اقتضا می‌کند، و چون روز حشر شد خداوند پلید را از پاک جدا می‌سازد، چنان که فرموده: وَ یَجعَلَ الخَبِیثَ بَعضَهُ عَلی بَعضٍ فَیَرکُمَهُ جَمِیعاً فَیَجعَلَهُ فِی جَهَنَّمَ أُولئِکَ هُمُ الخاسِرُونَ، یعنی: و برخی پلید را بر برخی دیگر نهد و همه را توده کند و در جهنم قرار دهد و اینان همان زیان کارانند [37- انفال] و اینکه صفت افعال اشقیا است که عملی نیک از ایشان- با مراتب اختلاف مراتبشان- بالا نمی‌رود.
-قرآن-487-611
و در اینکه دو راز است: یکی اینکه که کثرت دارای حکم امکان است و آن را بقاء و وجودی جز به واسطه تجلی وجودی احدی و حکم جمعی نمی‌باشد، پس هر موجودی که استنادش را به احدیت مرتبه الهی تعقل نکرده باشد احکام کثرتش و آثار آن [کثرت] متلاشی و نابود خواهد شد و به واسطه استناد نداشتن به مرتبه‌ای که بدان حق تعالی هر چه را اراده حفظش را کند حفظ و نگهداری می‌کند باقی نخواهد ماند، و اگر حکم میثاق و پیمان «الست» و نفوذش به واسطه سرّ اوّل جاری نبود وی به کلی متلاشی و مضمحل می‌گشت. و امر دوم- آن چه بیان داشتیم- فراگیر اسرار و رازهایی پیچیده و مشکل است که پنهان کردنش جدّا لازم و واجب است، لذا آنها را در گنجینه‌های غیبش باقی گذاردیم تا حق تعالی برای هر کس که خواهد و هر گونه بخواهد ظاهر و آشکار سازد.
و اما موحدان و یکتا پرستان و آن کس که فعلش تابع امر الهی کلی و جزئی معیّن می‌باشد صور افعالش- همان گونه که گفتیم- به رنگ صفت علمش درآمده و روح قصدش در آنها [صور] ساری می‌گردد و حق تعالی از جهت شمارشش به موجب حکم ربوبیتش آنها را برای او حفظ و نگهداری می‌کند.
پس اگر بر فعل، حکم عناصر و صورت نشأه و عالم عنصری غالب باشد، در سدرة المنتهی که کانون دستورات شرعی است و برانگیزاننده بر فعل

است محفوظ می‌ماند، چون
[صفحه 208]
آن [سدرة المنتهی] نهایت و غایت عالم عنصری و اصل طبیعت- از حیث ظهورش به صورت‌های عنصری- می‌باشد و حق تعالی آن عالم را آخرین مرتبه ترقی و بالا رفتن آثار عنصری قرار داده است، برای اینکه که افعال مکلّفان- به نسبت غلبه- نتیجه صور و مزاج‌هایی است که از عناصر پدید آمده و با آنها ترکیب یافته است، از اینکه روی امکان ندارد که چیزی از اصل خودش گذر کند و برتر رود، بنابر اینکه هر چه که عنصری است از عالم عناصر بیرون نمی‌رود، اگر گذر کند به تبعیّت حقیقت دیگری است که در آن حال غلبه و حکم با آن است، اینکه را نیک بفهم.
پس اگر همت فاعل و روحانیت او عالم عناصر را به واسطه آن غلبه‌ای که گفته شد از اقتضای مرتبه و حال او می‌باشد بشکافد گذر به کرسی کرده و از آن جا به عرش و به لوح محفوظ و همین طور به «عماء» رسیده و به واسطه قوه و مناسبتی که بین او و بین اینکه عوالم است و وجودش نتیجه آنها می‌باشد در «امّ الکتاب» تا روز رستاخیز محفوظ می‌ماند.
و چون روز فصل و جدایی [در رستاخیز] فرا رسید افعال بندگان به اقسامی چند منقسم می‌گردد: از آن جمله اینکه که برخی چون گرد پراکنده می‌گردد، و اینکه همان اضمحلالی است که بدان اشاره کردم. و برخی [اعمال] هستند که اکسیر عنایت و علم آنها را دگرگونی به توحید و یا به او و به توبه داده و زشت آنها را نیکو و نیکو را نیکوتر کرده است، یعنی یک دانه خرما چون کوه احدی می‌گردد و صاحب معصیت و نافرمانی اجرش مانند پاداش کسی می‌گردد که هم وزن آن اعمال نیک و پسندیده داشته است، پس قتل و کشتن به زنده کردن، و غصب و تجاوز به صدقه و احسان و امثال اینها تلافی می‌شود. و برخی [اعمال] دیگر هستند که حق تعالی از آنها در گذشته و حکم و اثرش را محو و نابود می‌سازد. و برخی هم هستند که چون فاعل و عمل کننده [در دنیا] بر آنها [در رستاخیز] وارد شود همانند آن اعمال به او جزا داده می‌شود- خواه نیک باشد و یا بر عکس آن- و روئیدن زیبا از فعل و غلبه ظاهری گاهی به صورت برتری و گاه دیگر به حکم محو کننده بازگشت به عنایت و علم شهودی تام- با حضور و پیش بودن رحمت و شفاعت- داشته [که آنها] اختصاص به توحید و ایمان دارد [و آنها] پخش در فرشتگان و رسولان و انبیا
[صفحه 209]
و اولیا و مؤمنان می‌باشد، و آخر بودن [آخریت] اختصاص به عنایت پیشین دارد که اضافه و نسبت به حق تعالی پیدا می‌کند، یعنی از آن جهت که ارحم الراحمین است آخر می‌باشد.
برخی از افعال هستند که حکم آنها در آخرت تنها شکستن شدت و تندی

عذابی است که از نتیجه گناهان و افعال زشت حاصل شده است، و برخی دیگر از افعال هستند که اختصاص به احوال کاملان دارد و نتایج آن افعال از تمام اینکه تقسیمات بیرون است و حکم آنها را بطور مشخص جز صاحبانشان نمی‌دانند، و در مقابل آن [افعال و احوال] هر چه از حق تعالی به آن کس که آن افعال از وی ظاهر گردیده می‌رسد جزا و عوض نامیده نمی‌شود، و جزا و اجر نامیدن محقّق مر همانند اینها را از آن جهت است که عمل مشروع مستلزم اجر است، زیرا [اجر] نتیجه آن است و بدان [عمل مشروع] ظاهر گردیده است، چنان که انسان شرط در ظهور عین عمل در وجود است و اینکه در اینکه مورد و امثال اینکه مورد سنّتی الهی است و اینکه گونه نیست که اینکه نوع از جزا آن کس را که از او و یا بدو عمل ظاهر شده می‌طلبد، جز اینکه که چون عمل به ذات خود اقتضای قبول اجر و بهره‌ور شدن بدان را ندارد- چون آن نسبت است نه امر وجودی- حق تعالی آن را به فضل و کرم خود بر آن کس که آن فعل ظاهرا بدو اضافه و نسبت داده می‌شود باز می‌گرداند، یعنی از جهت ظاهر شدنش بدو و موقوف بودن وجودش بر او و به واسطه محال بودن بازگشتش از اینکه جهت بر حق تعالی، زیرا او کامل و بی‌نیاز است و پاکتر و برتر از آن است که از جانب خلقش وصفی بدو باز گردد که ذاتش- از آن جهت که ذات است- اقتضای آن را نداشته باشد، و رازش اینکه است که مطلوب- از هر مرتبه‌ای از مراتب وجود و بدان و در آن [مرتبه]- جز- کمالی که اختصاص بدین مرتبه و مظاهر آن دارد نمی‌باشد و پیش از اینکه بدین مطلب اشاره گردید.

و اعمال و افعال دارای مرتبه و آغاز و کمالی‌اند آغاز آنها حرکت حبّی و توجه ارادی کلی است که تعلق به ظهور آن کمالی دارد که در مقام بیان راز ایجاد و آغاز آن، آگاهی بر آن مطلب [یعنی ظهور کمال] داده شد، و کمال آنها عبارت است از ظهور نتایج آنها که غایت هر فعل و عمل است.

بنابر اینکه کمال اعمال و نتایج آنها حصولش به واسطه صدور آنها از مقام ذاتی غیبی است

[صفحه 210]

و بروزش به مرتبه شهادت که محل سلطنت و غلبه و حکمرانی اسم «الظاهر» که خود آینه اسم «الباطن» و جلوه گاه و مقام نفوذ و سریان حکمش می‌باشد تمامی می‌یابد، و چون در مرتبه شهادت کمال و تمامی یافت، یعنی به واسطه ظهور امتیاز نتایج آنها از هم و پیروی آنها [نتایج] مر آنها [اعمال] را تمام امر به تفصیل- آن گونه که در ازل در مرتبه علم او نزدش امتیاز داشتند- به حق متعال- باز خواهد گشت و با اینکه که فاعلی جز او نیست ولی ظهور افعال موقوف بر بندگان است- اگر چه خود از جمله افعال‌اند- بنابر اینکه افعال در واقع به ایشان انتساب می‌یابد، یعنی

از حیث ظهور افعال به ایشان، نه اینکه که اینان فاعل آن افعال‌اند، و حکم صفاتی که توهّم اشتراک بین حق تعالی و خلق می‌رود- با اختلاف احکام و مراتب آنها- اینکه گونه است، اینکه را نیک بفهم و آن‌چه را که پیش از اینکه بیانش در باره راز غذا و صورتهای آن گذشت و اینکه که آن [غذا] شرط در رسانیدن و ظهور تفصیل است و بس، بیاد آر، و نیز آن چه از نکات و مطالب پراکنده که روشن کننده اینکه راز است و بر آن هشدار دادم بیاد آر، در اینکه صورت است که آگاهی بر رازهای بلند و سودمند خواهی یافت، که تنها خداوند هدایت کننده است و بس.

بدان هر فعلی از افعال نیک که از انسان صدور می‌یابد و بدان امری از امور را- به جز حق هر چه می‌خواهد باشد- قصد نماید، او در آن [امر و فعل] از مزدوران محسوب می‌شود- نه از بندگان- و چون از وی فعلی که به نام نیکویی و عمل صالح صدور یابد و بدان امری را بعینه قصد نکرده باشد، بلکه فقط از آن جهت که خیر است انجام دهد و یا اینکه که مأمور به انجام آن است و منظورش در عمل فرمان دهنده عمل است- ولی نه از آن جهت که مطلقا امری هست بلکه از جهت حضور در آن همراه با فرمان دهنده عمل- او مرد است، و اگر از اینکه بالاتر رود، به طوری که به آن چه عمل می‌نماید جز حق متعال را در نظر نداشته باشد اینکه شخص در رجولیت و مردانگی تمام عیار است، و اگر از اینکه مقام هم گذر کند به طوری که

[صفحه 211]

متحقق گردد که چیزی را جز به حق انجام نمی‌دهد- هم چنان که در حدیث آمده: فبی یسمع و بی‌یبصر و بی‌یبطش و بی‌یسعی«89»

-پاورقی-136-138

و چون به آن چه بیان داشتیم حضورش با حق تعالی اضافه گردد، یعنی از حیث صدور افعال وی از بنده و به واسطه بنده، و آن تحقق یافته«90» و به چشم حق او را مشاهده کند- نه به خودش- یعنی از حیث اضافه کردن شهود و فعل و نسبت را به حق تعالی نه به خودش- اینکه مخلص مخلص«91» است، و اگر احکام اینکه مقام و مقامی که پیش از اینکه بود- یعنی مقام: فبی یسمع و بی‌یبصر«4» و غیر اینکه دو از مقامات- بر او ظاهر شود و مقیّد به اینکه دو به مجموع اینکه دو نباشد با سریان حکم شهود احدیش در هر مرتبه و نسبت- بدون ثبات و پایداری بر امری بعینه- آن گونه که گفته شد، بلکه در فراخی و توانگریش و قبولش مر هر وصف و حکم را- با عدم تقیدش به مرتبه‌ای غیر آن مرتبه- از روی علم درستی از جانب خود باشد، یعنی به آن چه که بدان اتصاف دارد و آن چه که از وی منسلخ است در هر وقتی و حالی بدون غفلت و هر حجابی، اینکه شخص«5» در عبودیّت و خلافت و احاطه و اطلاق کامل است، خداوند ما و دیگر برادران را به اینکه مقام مطلق و حال محقق به فضل و کرمش تحقق بخشد.است، و اگر احکام اینکه مقام و مقامی که پیش از اینکه بود- یعنی مقام: فبی یسمع و بی‌یبصر«92» و غیر اینکه دو از مقامات- بر او ظاهر شود و مقیّد به اینکه دو به مجموع اینکه دو نباشد با سریان حکم

شهود احدیش در هر مرتبه و نسبت- بدون ثبات و پایداری بر امری بعینه- آن گونه که گفته شد، بلکه در فراخی و توانگریش و قبولش مر هر وصف و حکم را- با عدم تقیدش به مرتبه‌ای غیر آن مرتبه- از روی علم درستی از جانب خود باشد، یعنی به آن چه که بدان اتصاف دارد و آن چه که از وی منسلخ است در هر وقتی و حالی بدون غفلت و هر حجابی، اینکه شخص«5» در عبودیّت و خلافت و احاطه و اطلاق کامل است، خداوند ما و دیگر برادران را به اینکه مقام مطلق و حال محقق به فضل و کرمش تحقق بخشد.و غیر اینکه دو از مقامات- بر او ظاهر شود و مقیّد به اینکه دو به مجموع اینکه دو نباشد با سریان حکم شهود احدیش در هر مرتبه و نسبت- بدون ثبات و پایداری بر امری بعینه- آن گونه که گفته شد، بلکه در فراخی و توانگریش و قبولش مر هر وصف و حکم را- با عدم تقیدش به مرتبه‌ای غیر آن مرتبه- از روی علم درستی از جانب خود باشد، یعنی به آن چه که بدان اتصاف دارد و آن چه که از وی منسلخ است در هر وقتی و حالی بدون غفلت و هر حجابی، اینکه شخص«93» در عبودیّت و خلافت و احاطه و اطلاق کامل است، خداوند ما و دیگر برادران را به اینکه مقام مطلق و حال محقق به فضل و کرمش تحقق بخشد.

-پاورقی-156-158-پاورقی-328-330-پاورقی-443-445-پاورقی-993-995

بدان که احکام اصلی مشروع- یعنی واجب و حرام و مکروه و مباح و مستحب- بر دیگر افعال مکلّفان جاری است و از هیچ مکلفی هیچ فعلی- هر چه می‌خواهد باشد- در هیچ حالی صدور نمی‌یابد مگر آن که شریعت را در آن- از یکی از اینکه مراتب پنج گانه- حکم است، خواه فعل در اوامر و نواهی مشروع دارای صورتی متعین باشد مانند بیان الهی که: أَقِیمُوا الصَّلاةَ،
-قرآن-398-417
[صفحه 212]
یعنی: نماز به جای آورید [43- بقره] و: وَ لا تَقتُلُوا النَّفسَ الَّتِی حَرَّمَ اللّهُ إِلّا بِالحَقِّ، یعنی: تنی را که خدا محترم داشته جز به حق مکشید، [152- انعام] و غیر اینکه دو از امور که قصد بیان شده و مقیّد به شرطاند مانند حال و وقت و امثال اینکه دو از شرطها، و خواه بیانش مندرج در بیان اصلی کلی باشد که از جهت حکم شمول و احاطه دارد، مانند بیان الهی که:
-قرآن-46-114
فَمَن یَعمَل مِثقالَ ذَرَّةٍ خَیراً یَرَهُ وَ مَن یَعمَل مِثقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا یَرَهُ یعنی: هر کس هم وزن ذره‌ای نیکی کند [پاداش] آن را خواهد دید و هر کس هم وزن ذره‌ای بدی کند [جزای] آن را خواهد دید [7 و 8- زلزال] و: مَن یَعمَل سُوءاً یُجزَ بِهِ، یعنی: هر که گناهی کند بدان جزا داده شود [9423- نساء] و مانند بیان رسول خدا صلی الله علیه و آله: فی کل ذی کبد رطبة اجر، یعنی: در هر صاحب جگرتری مزدی است«94»،
-قرآن-1-94-قرآن-256-287-پاورقی-479-481
و مبدأ ظهور تمام افعال انسانی از حیث نشأه طبیعی عنصریش، باطن قلب است، ولی آغاز کار فاعل در فعل- هر چه می‌خواهد باشد- موقوف بر داعی و خواستی است که در قلبش تشخّص و تعیّن می‌یابد و او را بر برخی از افعال و برتری دادن آن فعل بر دیگر از افعال و نیز بر ترک آن فعل برمی‌انگیزاند.
و تشخص [معین و مشخص شدن] اینکه داعی و خواست در قلب، و تعیّن یافتن انگیزه‌ها که موجب صدور افعال از فاعلان‌اند فقط از قلب بیرون می‌آید و احکامش منشعب می‌گردد و در اعضا نفوذ پیدا می‌کند و پس از آن به غیر اعضا به حسب وجوه قلب- که بیانش در آینده خواهد آمد- و به حسب آن چه از صفات که قلب در حال شروع بدانها متصف است منشعب و پخش می‌گردد، یعنی صفاتی که در آن [قلب] از غیب ذات متعین است و

بر آن به واسطه دو انگشت رحمان [اصبعین] و یا دو لمّه«95»
-پاورقی-537-539
[صفحه 213]
روحانی و نفسانی و طبیعی که از آن دو فرود می‌آید، و تعیّن حکم تمام اینها را یا می‌داند و یا نمی‌داند. انگیزه‌ها و احکام وجوه قلبی تمامی با اختلاف مراتبشان- غیر از وجه خاص- غایتشان یکی از دو امر است: یا به دست آوردن منافع است و یا برطرف کردن زیان، چه زمان آنها نزدیک باشد و چه دور، چه از جهت صورت و چه از نظر معنی جمع باشد و یا تک بدون تعمّل و تکلّف و یا بدون آن، ولی تحت اینکه اموری که ما بیان داشتیم اقسام دقیق و باریک دیگری است که جز اکابر و بزرگان آنها را نمی‌دانند، از جمله آنها اینکه که برخی از اعمال گاهی بر یکی از دو اصل بیان شده حجاب و پرده‌اند و از جانب عمل کننده و یا بدون او قصد می‌شود، به اینکه معنی که از بعضی مردمان عملی صادر می‌شود که آن عمل حجاب و باز دارنده‌ای از رسیدن برخی از بدیها بدو می‌شود و یا مانع رسیدن نیکی و خیری به وی می‌گردد که اگر اینکه حجاب نبود برای صاحب آن عمل [بدی و یا نیکی] حصول پیدا می‌کرد و اینکه را عمل کننده گاهی می‌داند و گاهی نمی‌داند و گاهی هم بعدا خواهد دانست.
و برای جزا نیز دو رتبه کلی است: یکی از آن دو اقتضای سرعت مجازات [جزا دادن] در دنیا و سرپیچی نکردن جزا از عمل- خواه نیک باشد و یا ضد آن- را دارد، و رتبه دیگر گاهی اقتضای سرپیچی کردن جزا و به تأخیر افتادن آن را در آخرت- تا زمانی که نزد خداوند معلوم و مشخص است- دارد، و برخی از جزای خاص در امور نیک که در روایات نبوی بدانها آگاهی و هشدار داده شده اینکه است که: اتفاق [وحدت] کلمه و جمعیت بین اینکه دو [رتبه] فراوانی و نیکویی روزی و استقامت و پایداری حال در دنیا را برقرار می‌سازد، و اگر چه گروهی که اینکه شأن و مقام را دارند اهل فسق و گناه باشند. و در برخی از روایات [به جای اتفاق کلمه] صله رحم [رسیدگی به خویشاوندان] آمده. و در روایت دیگر: ادامه بر طهارت و پاکیزگی [با وضو بودن همیشگی]، و در دیگری جمع [بین هر دو] آمده و رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده: ان الله لا یظلم المؤمن من حسنة یثاب علیها الرزق فی الدنیا و یجزی بها فی الآخرة، یعنی: خداوند نیکی و حسنه‌ای را که مؤمن انجام داده و در مقابلش در دنیا پاداش روزی گرفته کم نمی‌کند و آن را در آخرت هم جزای نیک می‌دهد، ولی کافر را در مقابل
[صفحه 214]
کارهای نیکش در دنیا بهره‌مند می‌سازد و کار که به آخرت کشید او را نیکی و حسنه‌ای نیست که بدان پاداش نیک یابد.
و رسول خدا صلی الله علیه و آله در باره گناهان و تأخیر نداشتن جزا و

عقوبت بدانها، قطع رحم [بریدن از خویشاوندان] و تجاوز و گردنکشی و نهی از منکر- با امکان تأثیر آن- را مشخص و معین کرده است. و جزای عام سریع در امر خیر- از جهت آمادگی و پایداری- برای قوای قلبی و صفات روحانی طبیعی حاصل می‌شود و در پی آن برخی از حجابها برطرف می‌گردد، و برطرف شدن برخی موانع که بین انسان و بین ادراک بعضی از آن چه که در [توان] ادراک او است- در زمان نزدیک و یا دور حایل شده- او را خوبی و آسایش می‌رساند، خواه خوبی معنوی باشد و یا محسوس، لذا به مقدار آمادگی و قبولش- و آن چه برای وی از جانب او نوشته و مقدر شده بدون تأخیر و کندی- از اینکه خوبی بهره‌مند می‌گردد.
و جزای عام سریع در امر مکروه، بی‌بهره‌گی و حرمانی است که وی را موجب می‌شود، و آن یا حجاب واردی است و یا برطرف نشدن حجابی که در محل موجود و حاکم بر وی است که اگر اینکه عمل گناه و زشت نبود حکم آن [حجاب موجود در محل] پایان می‌پذیرفت و انسان از وی آزاد می‌گشت، و یا آن که [جزای عام سریع در امر مکروه] پایان می‌پذیرفت و انسان از وی آزاد می‌گشت، و یا آن که [جزای عام سریع در امر مکروه] به واسطه محافظت نکردن شخص با تقوا است مر زیان آن چه را که انسان به واسطه فعل گناه به خودش می‌رساند و به سبب زشتی عمل عارض وی می‌شود.
اینکه اقسام از نوع جزا از فعل تأخیر ندارند بلکه از پی صادر شدنش از جانب عمل کننده بر وی مترتب می‌گردند. و اینکه مقام اشتمال بر اسرار و رازهایی الهی و کونی دارد که جدا شریف و ارجمند هستند و آنها را جز بزرگان از اهل حضور و شهود و معرفت و شناخت تام مشاهده نمی‌کنند و تفاصیل آنها را جز به مقدار معرفتشان که در پی آن حضور ایشان را دارد نمی‌دانند.
و آن که به تمامه سرّ امر احدی جمعی الهی و سپس رحمانی- که حکم انگشتان«96»
-پاورقی-87-89
[صفحه 215]
اقامت و ازاغت«97» قلب از آن منشعب و متفرع است- برایش کشف و آشکار می‌شود از اینکه مقام مشاهده می‌کند، و پس از آن [یعنی حکم انگشتان در اقامت و ازاغت] حکم انگشتان- از آن جهت که دو انگشت‌اند- است و بعد دو لمّه«98» و افعال نفسانی طبیعی مباح است که در آنها نه ثوابی هست و نه گناهی، مگر آن که از کاملان و افراد و آن کس از محققان که خداوند خواسته باشد، یعنی آنان که در هنگام مباشرت- از جهت امر- با امر کننده حاضراند، به اینکه معنی که اگر مباشرت اینکه عمل هم برای او مباح نشده بود- و با اینکه که اضافه و نسبتِ به اباحت هم داده

شده- آن را مباشرت نمی‌کرد، خداوند می‌فرماید: كُلُوا مِن طَيِّباتِ ما رَزَقناكُم، یعنی: از چیزهای پاکیزه که روزیتان کرده‌ایم [81- طه] و: لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللّهُ لَكُم، یعنی: چیزهای پاکیزه را که خدا برای شما حلال کرده حرام نکنید [87- مائده] و غیر اینها، و نیز رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده: انّ الله یحبّ ان تؤتی رخصه، یعنی:
-پاورقی-16-18-پاورقی-258-260-قرآن-715-752-قرآن-822-874
خداوند دوست دارد که بنده را رخصت [مهلت] دهد«99»،
-پاورقی-52-54
و در تأیید آن چه بیان داشتیم در حدیث ثابت وارد شده که پیغمبر صلی الله علیه و آله برخی از یاران و صحابیان را بر اینکه راز آگاهی بخشیده و به او فرموده که در نزدیکی با همسرت نیز اجر و پاداشی داری، لذا صحابی از اینکه سخن شگفت زده شده و گفت: معنای اینکه سخن چیست! آیا مراد در دفع شهوتم مزدی است! حضرت [ص] فرمود: آری؟ به من بگو اگر آن را در حرام دفع می‌کردی گناه و عذاب داشتی! عرض کرد: آری؟، فرمود: همین طور اگر آن را در موضع حلال گذاردی پاداش داری، و یا آن گونه که آن حضرت [ص] فرمود، و در اینکه بیان که کردیم کاملان و افراد به واسطه حال و حضور و ظهور علم زائد- آن
[صفحه 216]
گونه که ما بیان داشتیم و بدان اختصاص دارند- از غیر خودشان امتیاز و جدایی می‌یابند، و شاید به گوشه‌ای از آن در آینده- با خواست الهی- اشاره کردیم.

دنباله‌ای که فراگیر روشن شدن راز دیگر اوامر و نواهی است که عذاب اخروی و بهشت بدانها مقرون و جفت است.

بدان که حاصل دیگر اوامر و نواهی شرعی که از حق تعالی در هر عصری به واسطه رسول آن عصر به خلق می‌رسد عبارت است از تعریف به آن چه که فراگیر احوال و گفتار و صفات و افعال ظاهری و باطنی انسانی است، یعنی از خواص و نتیجه‌هایی که از آنها به دست می‌آید و صورت‌های آنها [نتایج] در طبقات و مراتب آسمانها و برزخ‌ها و حشر و بهشت و دوزخ و هر گونه که خداوند خواسته متعین است، یعنی از جهت اثبات و محو و زیان و سود و غلبه و مغلوبی- به واسطه اشتراک دو حکم رحمت و غضب الهی موقت چه حسی و چه خیالی و چه روحی و چه مثالی- اینکه را نیک بفهم که اینکه از ارزشمندترین رازهای الهی است که اختصاص به مقام متکلم فیه و المترجم عنه«100»
-پاورقی-736-738
و چون بر اینکه [مطلب و مقام و امر] آگاهی پیدا کردم سبب‌های معیّن و مشخص غضب و رحمت [الهی]، و صورت ظهور حکم آن دو را برای آن، و نقش شدن آن دو را در آن- نقش شدن صورت‌ها در آینه- دانستم، و راز: فَلَمّا آسَفُونا انتَقَمنا مِنهُم، یعنی: و چون ما را به خشم آوردند از آنها انتقام گرفتیم [55- زخرف] و راز: إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ، یعنی:
-قرآن-236-270-قرآن-362-400
خداوند توبه کنندگان را دوست می‌دارد [101101101- بقره] و: یُحِبُّ المُحسِنِینَ، یعنی: نیکوکاران را دوست می‌دارد [195- بقره] و: یُحِبُّ المُتَّقِینَ، یعنی: تقوا داران را دوست می‌دارد [76- آل عمران] و غیر اینها را مشاهده کردم، و راز نعیم و عذاب زودرس و دیر رس و زود زایل شونده را دانستم، و نیز راز تبدیل شدن گناهان به نیکی‌ها و راز: انما هی اعمالکم ترد الیکم، یعنی: اینکه همان اعمال شما است که به خودتان باز گردیده است«101»،
-قرآن-59-81-قرآن-139-161-پاورقی-482-484
[صفحه 217]
الحجة البالغة، یعنی: حجت و برهان رسا خاص خدا است [150- انعام] و راز: وَ ما کُنّا مُعَذِّبِینَ حَتّی نَبعَثَ رَسُولًا، یعنی: ما عذاب کن نبودیم تا پیغمبری بفرستیم [15- اسراء] را دانستم.
-قرآن-81-131
و افعال را مشاهده کردم که وقتی صور آنها در باطن انسان و یا ظاهرش تعیّن می‌یابد آینه غضب و خشم حق تعالی و یا رحمت و لطف او می‌گردد، ولی بدون تغییر و دگرگونی و نو پیدا شدن حالی در حضرت اقدس احدیت با اینکه که ظهور تعیّن و اثر به آن چه که ملایم و موافق [طبع] است و به

آن چه که نیست حادث و نو است. و راز حلال و حرام بودن در هر زمان و هر امتی را نسبت به هر شخصی در یک وقت و حالی مخصوص و یا در دو حال و دو وقت مختلف مشاهده کردم، و نیز صورت برانگیخته شدن شرایع و تعیّن احکام آنها را به حسب احوال امت‌ها و زمانها مشاهده کرده و اوامر و نواهی را که حکمشان محدود در اینکه دنیا و منحصر به اینکه نشأه و عالم است و اختصاص به مصالح کلی و جزئی و لوازم آن دو دارد مشاهده نمودم، و دیدم که حکم متعدی به آخرت تقسیم به چهار بخش می‌شود:
بخشی حکمش در طی گذشت زمان درنگ در برزخ پایان پذیرفته و یا به سبب پایان پذیرفتن برزخ پایان می‌پذیرد، و بخش دیگر حکمش در طی گذشت زمان حشر پایان پذیرفته و یا به واسطه پایان یافتن روزش پایان می‌پذیرد، و بخش سوم در طی گذشت زمان سلطه و غلبه دوزخ بر هر کس که وارد آن می‌شود پایان پذیرفته و یا به واسطه پایان پذیرفتن حکم آن در باره غیر مخلّدان پایان می‌پذیرد، و بخش چهارم اختصاص به اهل بهشت و به آنان که در باره‌شان گفته شده: وَ ما هُم مِنها بِمُخرَجِینَ، یعنی: آنان از آنجا بیرون شدنی نباشند [48- حجر] دارد. در اینجا دریاهای ژرف و رازهای شگرف و تابناکی است که اگر راه کشف آنها باز شود چیزهایی آشکار می‌شود که خردها را سرگشته و حیران کرده و شگفت عجایبی را هویدا خواهد ساخت.
-قرآن-516-546
و از اینکه مقام جزای ابدی که دارای حکم همیشگی در شرّ و خیر و ثابت- تا زمانی پایان پذیر است- دانسته می‌شود، و نیز راز مجازات [پاداش و کیفر] بر خیر و شرّ و موازنه به مثل در شرّ و تضعیف [دو برابر کردن] در خیر تا ده برابر امثال آن و تا هفتصد برابر- و هر
[صفحه 218]
چه خداوند در حساب کردن بخواهد افزایش دهد«102»
-پاورقی-48-50-قرآن-556-608-قرآن-1042-1084
و پیش از اینکه در باب «حمد» و فرود آمدن جزا بر حامدان به حسب علوم و معتقداتشان در محمود و پسندیده و مراتب و بهره‌شان نزد او به گوشه‌ای از اینکه مطلب اشاره کردم که آن [جزا] متعلقات همت‌های ایشان و هدف از مقاصدشان از وی می‌باشد، و بیان داشتم کسی هست که برای قصد و همت و افعال منسوب به او و ظاهر به وی- از حمد و غیر حمد- غایتی و هدفی جز حق مطلق ندارد، پس چنین جزایی از مراتب و اقسام معروف بیرون است، بدان جا مراجعه کن، و ما به زودی- با خواست الهی- بیانی در اینکه باره خواهیم داشت.
و از اینکه مقام سبب اختلاف اعمال را- از آن جهت که اعمال است- برای عمل کنندگان و مقاماتی که اعمال در آنها در بالاترین مرتبه خود قرار

دارند و اینکه که آغاز اینکه مقامات چیست و کدام آنها از جهت حکم نسبت به اعمال ظاهری و نیز نسبت به اعمال باطنی غالب و چیره‌تر است و برتر و آخر آنها چیست و مقامی که از آن جزای کلی احدی فرود می‌آید
[صفحه 219]
چیست! [آن جزای کلی احدی] متنوع و منقسم به حسب مراتب اعمال مختلف که در اوقات مختلف و به واسطه عمل کنندگان ظاهر است و از حیث مقاصد و علوم و عقاید و توجهات و احوال و موطن‌ها و مقامات و زمانها و نشآت و عوالم مختلف و گوناگون را خواهد دانست«103».
-پاورقی-275-277
و اینکه مقامی که برخی از احکام و ویژگی‌هایش گفته آمد شامل سه هزار مقام و یا بیشتر می‌باشد و رازهایی ارزشمند و مقدس دارد که شناخت آنها بس مشکل و گرانقدر است و آگاه بر آنها بسیار اندک، و اگر فرو رفتن در تفصیل اصول آنها نیازمند به گسترش بیشتر [سخن و اسرار] نبود و در نتیجه منجر به آشکار کردن سرّی از اسرار ربوبیت که پرده برداشتن از آن ممنوع است نمی‌گردید هر آینه چیزهایی روشن و ظاهر می‌گردید که موجب سرگشتگی خردها و بینش‌ها شده و سینه‌ها و درونها را وسعت و فراخی می‌بخشید، ولی آن چه را که حق تعالی از اسرار پوشیده‌اش خواسته که پنهان بماند ظاهر کننده‌ای نیست، و آن چه را که هم ظهور و بروزش را خواسته است پنهان کننده‌ای نیست، حال به اتمام آن چه که نخست آغاز در توضیح آن شد باز می‌گردیم.
لذا گوییم: اما وجوه و جهات قلب را که بدانها اشاره کردیم- به شمار مراتب اصلی بیان شده- پنج است، و امکان ندارد که از هیچ کس هیچ فعلی از افعال سر بزند و آن فعل رنگ پذیر به حکم یکی از اینکه وجوه و یا تمام آنها نباشد. بنابر اینکه وجه و صفحه روی یکی از آنها مقابل غیب حق تعالی و هویت او است که نزد محققان به نام وجه خاص نامیده می‌شود وسائط- از صفات و اسماء و غیر اینکه دو و آن چه که از آن دو فرود آمده است- در آن نه حکمی و نه مدخلی دارد و نه آن را کسی می‌داند و جز کاملان و افراد و برخی از محققان بدان تحقق و ثبوت پیدا نمی‌کنند، و اینکه امر را از حیث وجهی که- از قلب انسان و غیر آن در وجود ظاهر- مقابل آن است مراتب و مظاهر و آیاتی است که از جمله آنها اوّلیّات است، مانند حرکت نخستین و نگریستن و خاطر و سماع و هر نخستین ظاهر شونده‌ای که بر اهل حضور پنهان نیست. و در تمام عالم نه از جهت شروع و نه تحقیق بر اینکه
[صفحه 220]
وجه و آن چه که بدان اختصاص دارد هیچ حکمی مترتب نمی‌شود و تحت هیچ قیدی در نمی‌آید، برای اینکه که آن الهی است و بر حکم تقدیس و

پاکی اصلی باقی است و بر آن نه شکی و نه اشتباهی و نه دروغی- مطلقا- راه پیدا نمی‌کند.
و متحقق و ثابت به اینکه وجه هنگامی که مراقب قلب خویش است- مراقبتی که در آن پس از شناخت وی راز تجدّد و نوشدن و خلق جدید را در هر لحظه و دمی هیچ سستی و کندی در آن [مراقبه] راه پیدا نمی‌کند- به هر چه که بر وی خطور می‌کند و بر خورد می‌کند و ناگزیر است حکم می‌کند و درست حکم می‌کند، برای اینکه که نزد او تکراری نیست- هم چنان که در مرتبه حق متعال تکرار نیست- و تمام خواطر و ادراکات صاحب اینکه مشهد و مقام در مرتبه اوّلیت او به حق واقع است، بنابر اینکه افعالی که از وی صادر می‌گردد یعنی از حیث تمام مشاعر و حواس او مترتّب و مبتنی بر اینکه اساس و رکن الهی است، در اینکه صورت جز زیبا و نیکو از وی صادر نمی‌گردد، و نیز آن چه موجب بالا رفتن درجه و زیادی قرب و نزدیکی در عین قرب می‌شود- ولی از باب منّت و احسان و نیکی نه مجازات- از وی صادر می‌گردد.
اینکه بدان جهت است که اعمال صاحب اینکه مقام که بر اینکه وجه صادر شده از مراتب جزا بالا رفته است، و بیان الهی اشاره به اینکه مطلب دارد که: وَ ما تُجزَونَ إِلّا ما کُنتُم تَعمَلُونَ إِلّا عِبادَ اللّهِ المُخلَصِینَ، یعنی: و جز در قبال اعمال که می‌کرده‌اید جزایتان ندهند مگر بندگان خاص خدای [39- 40 صافات] و: وَ هَل نُجازِی إِلّا الکَفُورَ، یعنی: مگر ما جز کفران پیشه را مجازات می‌کنیم! [17- سبا] و نیز به واسطه آگاهی دادنی که در داستان نامه اعمال فاجران و نیکوان آمده که آنها صحیفه و نوشته اعمال آنان است که یکی باید در سجین باشد و دیگری در علیین، و برای مقربان نوشته و جریده‌ای بیان نفرموده و غیر از شهود و اختصاص‌شان به چشمه‌ای که پاک و پاکیزه است و بدان بر آبشخور نیکوان و ابرار آگاهی و بلندی می‌یابند چیزی بدینان منسوب نداشته است.
-قرآن-175-254-قرآن-363-396
و از اینکه مقام بود که به رسول خدا صلی الله علیه و آله گفته شد: لِیَغفِرَ لَکَ اللّهُ ما تَقَدَّمَ مِن ذَنبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ وَ یُتِمَّ نِعمَتَهُ عَلَیکَ وَ یَهدِیَکَ صِراطاً مُستَقِیماً، یعنی: تا خدا ناروای گذشته و آینده ترا ببخشد و نعمت خویش بر تو کامل کند و به راهی راست راهبرت شود [2- فتح] و
-قرآن-87-220
[صفحه 221]
اینکه حالت بیان شده برای صاحب اینکه مقام یکی از نشانه‌های کسی است که حق متعال گوش و چشم او شده است، و یکی از نشانه‌های صاحب قرب فرایض«104»
-پاورقی-173-175

و وجه دوم از وجوه و جهات قلب برابر عالم ارواح قرار می‌گیرد و صاحبش بدان [محاذات و برابری] از آن [عالم ارواح] می‌گیرد و از آن در اینکه [قلب]- به حسب مناسبتی که بین آن و اینکه ثابت و برقرار است- و به حسب پاکی وجه [صفحه قلب] و صقالت و زنگ زدایی و براقیش که به این‌ها درستی نسبت ظاهر می‌شود و رقیقه ارتباطی که مانند لوله و ناودانی است که بر آن فیض عبور می‌کند و جاری شده و به جایگاه خود- در قابل- می‌رسد زنده می‌گردد، نقش‌هایی صورت می‌پذیرد«105»، -پاورقی-532-534

و اینکه شرط یعنی حفظ درستی احکام هر وجهی و حالتی و صفاتی که اختصاص بدانها داشته و از غلبه‌ای که باید از ضد و انحراف از اعتدال میانی به دو طرف زیادی و کمی پرهیز کرد در هر وجهی از اینکه وجوه و جهات اعتبار کرده می‌شود، پس زکات [پاکی] وجه اول که مقابل غیب حق تعالی است به واسطه درستی هم سمتی و خالی بودنش از هر قید و حکم کونی و [خالی بودن] رقیقه اطلاقش از تمام قیود و پاک بودن نوشته‌اش از هر نقش و تصویری می‌باشد، و حیات اینکه رقیقه بستگی به ادامه نیازمندی محقق و توجهی ذاتی که خالی از تعمّل و تکلّف باشد دارد.

و وجه و جهت سوم اینکه است که صاحبش بدان مقابله با عالم علوی پیدا می‌کند و آن چه را که حق تعالی اراده القایش را بدو دارد به حسب صورتهای اینکه انسان که در هر آسمانی

[صفحه 222]

دارد می‌پذیرد، هم‌چنان که دانشمند بزرگوار- إبن عباس رضی الله عنه- بر اینکه مطلب آگاهی داده و محققان از اهل الله و خواص- همگی- با او موافقت دارند. و زکات [پاکی] اینکه وجه و زنده کردن رقیقه‌اش همان است که در وجه ارواح و به حفظ استقامت در اوصاف ظاهری گفته آمد، یعنی حفظ متوسط [میانه] که مانع از زیاده‌روی و کوتاهی است، و هیچ کس بدین [وجه] تحقق نمی‌یابد تا آن که نسبتش را از هر عالمی بشناسد و حکم موازنه [سنجش] را در آن مراعات کند و آن چه را که شریعت حقّه الهی بیانش را مجمل گذارده و روش کمالی نبوی صلی الله علیه و آله بیانش را به فعل و حال- پس از برطرف کردن پرده اجمال از آن- عهده‌دار شده برای وی از جهت ذوق [کشف] تفصیل پیدا کند، در اینکه حال هر وقت که حکم کرد درست حکم کرده است، و خواهد دانست که راه قطع و یقین و درست را چگونه بپیماید. خداوند هدایت کننده است و بس.

و وجه دیگر اینکه است که بدان مقابله با عالم عناصر پیدا می‌کند، و پاک کردن و زنده کردن رقیقه‌اش نیز به واسطه میزان‌های ربانی مشروع و معقول، معلوم و مشخص است و اصل و تکیه گاه آن دو امر است: یکی در کار گرفتن حواس و قوا است در آن چه که در آن مصلحت متعیّن و

مشخص است- به حسب استطاعت و امکان و پیش داشتن مهم‌تر و ضروری‌تر است بر ضروری و مهم و پرداختن بدان- امر دیگر باز داشتن آنها [حواس و قوا] است از آن چه که مهم نیست، تا چه رسد به کار گرفتن آنها در امور بیهوده و آن چه که شایستگی در کار گرفتن آنها را ندارد و یا اینکه که دوری از آن لازم و واجب است.
و وجه دیگر مقابل عالم مثال است و دارای دو نسبت: نسبتی مقید که اختصاص به عالم خیال انسانی دارد و پاکیش تابع پاکی وجه پیشین است که اختصاص به عالم حس و شهادت [عنصری] دارد، و به اینکه وجه نیکو کردن مقاصد- حال تصور و پدید آوردنش در حسّ مشترک و حضور با خواطر و زایل کردن آن چه از آنها که نیکو و پسندیده نیست- اضافه و منضم می‌گردد، زیرا اینکه امور حکمش در آن چه از اعمال و دم‌ها و غیر اینکه دو که از انسان صادر می‌شود جاری می‌گرد. و در حسّ ظاهری هم کار همین گونه است و ما بر اینکه مطلب به بیان رسول خدا صلی الله علیه و آله آگاهی داده‌ایم که فرمود: اصدقکم رؤیا اصدقکم حدیثا،
[صفحه 223]
یعنی: راست خواب بیننده‌ترین شما راستگوترین شمایند، برای اینکه که در خیال جز آن چه که از عالم حس بدان انتقال می‌یابد نقش نمی‌شود، و اگر اختلافی دارد از جهت تغییر ترکیب و تجدد و نوشدن آن است، ولی مفردات [در مقابل ترکیب] ناگزیر مستفاد و گرفته شده از حس است، پس هر کس که وجه [صورت] حسّ و قوای حسّی او درست و صحیح است وجه خیالش هم درست است.
و نسبت دیگری اختصاص به عالم مثال مطلق دارد و کمال استقامت آن از حیث سلامتی [صحت] انسان در آن، نتیجه وجوه سه گانه بیان شده است- پس از وجه غیبی و صحت آن- اینکه را نیک بدان.

فصلی که فراگیر آن چه از اسرار معانی لفظ «دین» که باقی مانده و بیان راز تکلیف و حکمت و اصل و منشأ آن و آن چه که به اینها از امور کلی و لوازم مهم تعلق می‌گیرد- به زبان مقام مطّلع و احدیت جمع«1»-

-فرمت-231-233

-فرمت-231-233
و پیش از آغاز در سخن بر آن چه که در صدد بیانش هستیم مقدمه‌ای تقدیم می‌داریم که آگاهی دهنده بر چند نکته مفید و مهم و باریک است که هشدار بر آنها لازم و ضروری است:
لذا گوییم: بدان که راز هر چیزی عبارت است از آن چه که از شأن آن چیز پنهان است و
-قرآن-630-651
[صفحه 224]
یا از آن چیز پنهان است، خواه پنهان [بودن] امری وجودی باشد که امکان ادراک با برخی از حواس و یا با تمام آنها هست، مانند میان تهی بودن درون قلب انسان مثلا و آن چه از بخار- نسبت به ظاهر پوست بدنش- که در آن است، و یا مانند روغن بادام و امثال آن مثلا نسبت به صورت بادام-. و یا اینکه که امری معنوی است، مانند قوا و خواصّی که خداوند سبحان در ارواح و غیر ارواح- نسبت به مظاهر و صورتهای جزئی که بدانها اینکه خواص ظاهر می‌شود و حق متعال بدانها افعال اینکه قوا را کمال می‌بخشد- به امانت گذارده است، مانند قوه مسهلی که در سقمونیا«107»
-پاورقی-654-656
و گاهی امری که راز بدان اضافه و نسبت داده می‌شود معنای مجردی است که هیچ ظهوری در اعیان نداشته و جز در اذهان تعقل نمی‌گردد، مانند نبوت و رسالت و دین و تقوا و ایمان داشتن و امثال اینها، برای اینکه که نسبت راز به اینکه امور به گونه نسبتش به اموری که وجودش در اعیان متحقق و ثابت است نمی‌باشد، و چون گفته شد: راز نبوت و راز شریعت و راز دین چیست! در اینجا مقصود از راز- نزد محققان- اصل آن چیزی است که پرسش از آن می‌شود و یا آن چه از امر آن چیز که پنهان است و هر کس آن را بداند علّت آن چیز و خاصیّت و اصل و منشأ آن و سبب حکم و ظهور و لوازم آشکار و نهانش را می‌داند.
و دین را رازی است که هر کس حقیقت جزا و احکامش را دانست آن را خواهد دانست، و جزا را نیز رازی است که دانستنش موقوف بر دانستن افعالی است که جزا بر آنها مترتّب می‌شود، و افعال را هم از حیث آن چه بر آنها- آن کس را که بدو [اینکه افعال] نسبت داده می‌شود و از وی ظاهر می‌گردد- جزا داده می‌شود رازی است که دانستنش موقوف بر دانستن تکلیف است، زیرا تا تکلیف نباشد امر و نهیی که موجب ترک و یا فعل می‌شوند مقرّر نمی‌گردد، و چون افعال مشروع که از اوامر و نواهی

منشعب شده‌اند مقرّر نباشند، جزایی که در مقابل
[صفحه 225]
افعال قرار داده شده- افعالی که خود متعلقات اوامر و نواهی‌اند- تعقل نمی‌گردد.
پس در اینکه صورت تکلیف اصل اینکه امور مذکور می‌باشد، و آن راز و حکمتی نیز هست که با خواست الهی به زودی بدان اشاره‌ای خواهیم داشت، برای اینکه که در باره راز افعال و مجازات و آن چه که بدان دو اختصاص داشت- آن مقدار که حق تعالی مقدر فرموده بود- بیان داشتیم و بر [اصل و ریشه] بسیاری از افعال و اسرار الهی که به اینکه باب تعلق داشت آگاهی و هشدار دادیم، به طوری که اگر خردمند در آن اندیشه کند و آن را نیک فهمیده و حاضر داشته باشد، هیچ چیزی از کلیات اسرار دین و احکام و لوازم اصلی آن از وی پنهان و غایب نمی‌ماند. و [در اینجا] خدا می‌خواهد که سخن را بر اینکه لفظ از اینکه آیه [لفظ دین از آیه یوم الدین] به بیان آن چه از اصول رازهای دین که باقی مانده است به پایان برسانم و بر اصل تکلیف و راز و حکمت آن که شناساننده مرتبه و نتیجه بهره تمام آن است آگاهی بخشم، اینکه به جا آوردن آن عهد و پیمانی است که در آغاز کتاب آن را بر عهده گرفته بودم، یعنی آگاهی دادن بر اصولی که فاتحه آنها را فرا گرفته و در اینکه تفسیر سخن بر آنها واقع می‌گردد.

گویم: هر نسبتی که بین دو امر تعقل می‌شود تحقق و ثبوت آن ناگزیر موقوف بر اینکه دو امر است، و تکلیف نسبتی است که جز بین تکلیف کننده توانای غالب دانا و بین مکلّف [تکلیف شونده] تعقل نمی‌شود، و اینکه [تکلیف شونده] اینکه صلاحیت را دارد که محل نفوذ نیروی تکلیف کننده و پذیرای حکم تکلیف او باشد، و چون به خدا دانستیم- یا بگو بدان سبب که خردها و بینش‌مان را خداوند سبحان تابناک بدان ساخت- که او [تعالی] را کمال مطلق اتم است، بلکه وی کانون هر کمالی است، و پس از آن به واسطه پیغمبرش صلی الله علیه و آله دانستیم که در کتاب عزیزش فرموده: قُل کُلٌّ یَعمَلُ عَلی شاکِلَتِهِ، یعنی: بگو هر کس بر طبیعت خویش عمل می‌کند [84- اسراء] به آن چه که نخست تابناک فرمود و به آن چه که بعدا خبر داد تحقق و ثبوت پیدا کردیم که: احکام و افعال صادر از خداوند سبحان رنگ پذیر به وصف کمالی صدور می‌یابد و آنها را نه حکمی هست و نه فعلی جز آن که کامل است و

-قرآن-654-692

[صفحه 226]

مشتمل بر فواید و رازها و حکمت‌های گوناگونی است که بدانها علم هیچ کس جز خودش احاطه ندارد، و نهایت کوشش و پویش خلایق اینکه است که مقدار کمی از آنها را به عنایت الهی- نه به غلبه و قدرت کسی و نه به گونه احاطه به آن کم و اندک- بدانند، ولی با اینکه همه شکی نداریم که افعال الهی- اگر چه از حیث صدورشان از جانب وی و نسبت‌شان به وی همان گونه که گفتیم- خبر محض و کمال خالص است، ولی در ذات خودشان به حسب مراتب اسماء و صفات و موطن‌ها و مراتب متفاوت و گوناگون‌اند.

بنابر اینکه برخی از اینکه افعال- همان طور که گفتیم- بهره‌شان از برخ دیگر بزرگتر و گرانمایه‌تر و احاطه‌اش تمام‌تر و حکمش فراگیرتر و فرا رسنده‌تر است نسبت به حکمت‌ها و اسرار و حکم تکلیفی- از برای افعال و احکام- و از جهت احاطه تمام‌تر و از حیث حکم فراگیرتر است، برای اینکه که آن سر فصل عبودیت و بندگی است که حکمش بر هر چیزی به تازیانه: إِن کُلُّ مَن فِی السَّماواتِ وَ الأَرضِ إِلّا آتِی الرَّحمنِ عَبداً، یعنی: در آسمانها و زمین هیچ کس نیست جز آن که به بندگی او گردن نهاده است [93- مریم] و: اللّهُ خالِقُ کُلِّ شَیءٍ، یعنی: خداوند یکتا خالق همه چیز است [62- رمز] و: وَ إِن مِن شَیءٍ إِلّا یُسَبِّحُ بِحَمدِهِ، یعنی:

-قرآن-406-482-قرآن-594-623-قرآن-681-728

موجودی نیست مگر به ستایش او تسبیح‌گو است [44- اسراء] جاری و

روان است. و شکی نیست که هر تسبیح گویی مر حق تعالی را به عبودیت و بندگی او اقرار و اعتراف دارد، و بلکه همان تسبیحش به ستایش او اقرار و اعترافی است از جانب او به عبودیت و بندگی حق تعالی- اقرار از روی علم- چنان که خداوند سبحان خبر داده: كُلٌّ قَد عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسبِيحَهُ، یعنی:
-قرآن-365-408
همه دعا و تسبیح خویش دانند [41- نور] پس هر چه که بر آن نام «شیء» اطلاق می‌گردد آن داخل در دایره اینکه حکم و اخبار الهی است، و پیش از اینکه گفتیم هر حقیقت و یا صفتی به کون به گونه خصوصیت که از ویژگی‌های ممکنات است اضافه و نسبت داده می‌شود و یا به گونه اشتراک نسبت داده می‌شود، به اینکه معنی که نسبتش از جهتی و به اعتباری درست است و به کون هم همین طور، برای اینکه که آن حقیقت را اصلی در حضرت الهی است که بدین اصل بازگشت می‌کند و به حق تعالی از حیث اینکه اصل استناد می‌یابد.
[صفحه 227]
تکلیف هم از جمله حقایق است و بین دو اصل که آن دو مانند دو مقدمه و یا مانند پدر و مادراند- هر گونه که گویی- ظاهر شده است، و همین طور هر امری که در مراتب تفصیل ظاهر می‌گردد ناگزیر باید بین دو اصل- در یکی از نکاح‌های پنج گانه که پیش از اینکه بیان شد- ظاهر گردد، پس دو اصلی اوّلی: مرتبه وجوب و امکان و یا بگو: مرتبه اسماء و اعیان- هر چه خواهی- می‌باشد، و شرح و داستان نکاح‌ها گفته آمد.
و اگر به آن چه ما در مبحث آغاز ایجاد و راز آن، و نیز راز وحدت که پیش از اینکه گفتیم باز گردی مسلما بیان ما را به خاطر خواهی آورد که: احدیت نه اقتضای اظهار و آشکار کردن چیزی و نه ایجاد چیزی را نمی‌کند، و حق تعالی از حیث ذات و احدیتش بی‌نیاز از جهانیان است، نه مناسبت با چیزی پیدا می‌کند و نه با آن ارتباط، و نه چیزی با او مناسبت پیدا می‌کند و نه به او تعلق، زیرا تعلق و مناسبت از جهت مراتب ثابت است، یعنی به حکم تضایف که بین «الاه» و مألوه و خالق و مخلوق و غیر اینها ثابت- و نیز بین دو متضایف و هر دو مرتبه‌ای که شأن آنها اینکه گونه است- واقع می‌باشد، و پیش از اینکه گفته آمد که اثر بدون ارتباط جایز نمی‌باشد و ارتباط جز به واسطه مناسبت امکان پذیر نیست، پس تفصیل آن چه را که در اینکه باره بیان شد. به خاطر بیار که با اینکه کار بی‌نیاز از تکرار می‌شوی، خداوند راهنما است و بس.
سپس باز گردیده و گوییم: پس اصل یگانه‌ای که تکلیف بدان استناد پیدا می‌کند عبارت از ایجاب الهی است که اختصاص بدان مرتبه دارد، و آن ایجاب ذاتی است از او بر او [از خودش بر خودش] پیش از آن که غیر را

عینی [ثابت] ظاهر گردد و یا مرتبه‌اش را حکمی پدید آید، و زبان مقام اینکه اصل همان است که در قرآن عزیز آمده و فرموده: کَتَبَ رَبُّکُم عَلی نَفسِهِ الرَّحمَةَ، یعنی: پروردگار شما رحمت کردن را بر خویش مقرر داشته است [54- انعام] و: حَقَّت کَلِمَةُ رَبِّکَ، یعنی: کلمه پروردگارت محقق گشت [33- یونس] و: وَ لکِن حَقَّ القَولُ مِنِّی، یعنی: ولی کلمه از من قرار است [13- سجده] و: کانَ عَلی رَبِّکَ حَتماً مَقضِیًّا، یعنی:
-قرآن-389-432-قرآن-521-546-قرآن-601-633-قرآن-692-729
و از جانب پروردگارت محتوم و مقرر است [71- مریم] و: ما یُبَدَّلُ القَولُ لَدَیَّ، یعنی: گفتار نزد من تغییر نیابد [29- ق] و امثال اینها. و در روایات نبوی [ص] آمده که: وجبت محبّتی للمتحابین فیّ، یعنی: محبت من در باره محبّانم واجب و لازم است، و: ان حقا علی الله ان
-قرآن-61-92
[صفحه 228]
لا یرفع شیئا من هذه الدنیا الا وضعه، یعنی: بر خداوند مقرر است که چیزی از اینکه دنیا را بالا نبرد جز اینکه که پائینش آورد، و امثال اینها که بیانش به درازا می‌انجامد.
اصل دیگری که از آن تکلیف نشأه گرفته و نمایان شده و بدان راز مجازات- به آن چه که از بعضی وجوه موافق نیست- آشکار می‌شود اینکه است که تجلی وجودی که اقتضای ایجاد عالم را دارد و اگر خواهی بگو: وجودی که از ذات حق متعال بر حقایق ممکنات افاضه و ریزش می‌کند دارای اطلاق تام از دیگر قیود حکمی و صفات عینی متکثر امکانی دارد، و از جهت نقش گذاریش در اعیان ممکنات و یا بگو: اقتران و جفت شدنش با آنها و ظهورش به حسب مراتب ذاتی و استعدادهای آنها بدان یعنی به وجود منبسط مذکور اوصاف متعدّد مختلف اضافه و نسبت می‌یابند و [وجود منبسط] به احکام و اسماء و نعوت تقیدی که از آن جدا شدنی نیست پیدا می‌کند به طوری که تعقل و ادراکش جدای از تمام آنها محال و غیر ممکن است، بلکه نهایت کار جدا کردن از بیشتر آنها است ولی از تمام آنها- به کلی- محال و غیر ممکن است- مگر با فرض کردن و پنداشتن- و پایان کار منتهی شدن به یک قید اضافی است، اینکه در بالاترین مراتب اطلاق می‌باشد.
ناچار حکمت عدل الهی و حکم مرتبه جامع کامل اقتضای ظهور راز مجازات و وصف آن به راز مناسبت و موازنه محقق را کرد، لذا برای تمام بندگان تکلیف الهی ظاهر گشت- و هر چه غیر او است بنده است- در اینکه هنگام قیدهای امری و احکام شرعی تعیّن می‌پذیرد، یعنی در مقابل آن چه بر وجود از تقیدات عینی و احکام مراتب کونی امکانی و عبادات مقرر به گونه خِاص عارض شده، یعنی در مقابل آن چه که هر موطن و عالم و زمان

و نشأه و حال بدان اختصاص می‌یابد و اقتضای آن را دارد، به طوری که تعیّن وجود در آن و ظهور حق تعالی و تصرفش- مگر به حسب آن- امکان پذیر نیست، بنابر اینکه عبادات نیز- همان طور که گفتیم- در اهل هر عالم و دور و وقت خاص و موطن و نشأه و حال و مزاج و مرتبه به حسب آن چه حکم حال و زمان و آن چه که گفته شد اقتضای آن را دارد- و نیز به حسب صفاتی که لازم هر یک اینها است- مقرر گردید، و تمام اینها در موجودات ثابت و پایدار است مانند ثبوت حکمی که هم اکنون آنجا گفته شد.
[صفحه 229]
ناگزیر اگر انسان که نمونه و خلاصه تمام ممکنات و رونویس جامع خصوصیات و حقایق آنها است کار و حالش به پایان رسد و به آخرین مراتب اطلاق- از جهت علم و شهود و حال و مقام تجرید و یگانگی- ترقی کند- چون وی به حرّیت و آزادی تام که برطرف کننده تمام اعتبارات و نسبتها و اضافات و احکام قیود است مطلقا اتصاف نمی‌یابد، و اگر ترقی کند- شاید که بکند- به گونه‌ای که از وی احکام تقییدی امکانی و صفاتی اسمائی هم ساقط گردد- البته پس از سقوط تکلیف‌های امری از وی و بیرون رفتنش از محدوده احوال و نشآت و موطن‌ها و مقامات- او«108» -پاورقی-605-607
و اینکه قید باقی انسان عبارت از بهره و حظّ متعیّن او است از غیب ذاتی که بارها گفتیم: آن برای خودش، از آن جهت که خودش است- مگر به واسطه امری- تعیّن نمی‌یابد و در او چیزی برای خودش تعیّن نمی‌پذیرد، بنابر اینکه تعیّن او- یعنی تعیّن غیب مذکور- به حسب آن چه که بدان متعیّن ظاهر شده می‌باشد، و آن حال او است که پس از اینکه ممکن نامیده می‌شود، اینکه را نیک بفهم.
و به اینکه تعیّن راز ارتباط حق تعالی به انسان و ارتباط انسان به او- از جهتی که انسان می‌داند و از جهتی که نمی‌داند- آشکار می‌گردد، با اینکه بیانات روشن شد که تعقّل وجود مطلق موقوف بر نسبت و یا مظهری است که تمییز را- اگر چه غیب باشد نه عین و آشکار- می‌بخشد، مانند موقوف بودن ظهور عینی که آن شرط در تعقل وجود است.
اما عدم ادراک و شعور گروهی از اهل شهود حالی مر اینکه تمییز را منافی ثبوت آن در ذات خودش نیست، برای اینکه که کاملان و محققان از اهل صحو و هوشیاری، آنان که از گرداب شکر و مستی و مشاهدات مقید- در مقام استقرارشان از وجهی- در مرکز مقام کمال احاطی جمعی احدی وسطی رها شده و از اطراف محیط و اهل آن آن چه را که از منحرفان
[صفحه 230]
و کجروان پنهان است به معاینه مشاهده می‌کنند به آن چه بیان داشتیم حکم می‌کنند.

سپس گوییم: هر یک از اینکه دو قید یعنی قید وجود و قید انسان را حکمی نافذ و ثابت است که آثار فراوانی می‌بخشد و آنها را بزرگان و اکابر می‌دانند و از خود و غیر خود و در احوالشان مشاهده می‌کنند، یعنی از مردمان- بلکه از تمام اشیاء- چیزها می‌دانند که [شخص] آن را در باره خودش نمی‌داند، چه رسد که در باره غیر خودش بداند. و اما احکام تکالیف و قیود لازم آنها در خلق به واسطه کمی و زیادی و دوام و عدم دوام- به حسب قیدهایی که به وجود از جهت هر فردی از افراد خلق اضافه شده است- تفاوت می‌کند.
پس هر کس که آینه عین ثابتش- در مثل- نزدیک‌تر به اعتدال و گردی و درستی هیئت و شکل و احوال متناسب و صفات و قوا و احکام باشد به طوری که در باره نقش شده در آن و ظاهر بدان حکمی مخالف آن چه امر در ذات خودش برای ذات خودش- از آن جهت که خودش است- اقتضا می‌کند ظاهر نگردد کمترین مجالی از جهت تکلیف و تمام‌ترین آنها از جهت استحقاق و شایستگی برای مغفرت کبرا- آن مغفرتی که بیشتر محققان آن را نمی‌دانند- و نزدیک‌ترین آنها از جهت نسبت به اطلاق و سریع‌ترین آنها از جهت بیرون آمدن از احکام امکانی و صفات تقییدی- غیر از یک قید که بر آن آگاهی داده شد- می‌باشد، مانند پیغمبرمان محمّد صلی الله علیه و آله و سپس کاملان از بندگان الهی- از انبیا و اولیا- و برای اینکه و غیر اینکه به او گفته شد: لِیَغفِرَ لَکَ اللّهُ ما تَقَدَّمَ مِن ذَنبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ، یعنی: تا خداوند ناروای گذشته و آینده ترا ببخشد [2- فتح] و بر او و بر هر کس که خداوند خواسته- آن چه بر غیر ممنوع شده- مباح فرموده است.
-قرآن-847-914
و صاحب اینکه آینه تمام نما آن بنده محققی است که صاحب گام دیرینگی و فضیلت ذاتی ازلی است که به واسطه نقص و نارسایی قبول در صورت هر چه که در آن تجلی شده است کمبود و نقص و تغییری را نمی‌پذیرد و امر نقش شده در آن وصف تازه‌ای که از ازل برایش ثابت نباشد بدست نمی‌آورد، جز خود تعیّن به حسب یک قید که از آن- بر عکس غیر آن- گزیری نیست، و اینکه بنده محاذی و برابر هر چیزی به طهارت و پاکیزگی خالص قرار می‌گیرد تا هر کس را که خواهد آن گونه که هست ظاهر سازد، و هر کس که شأنش اینکه چنین باشد وی بر هر چیزی صورت
[صفحه 231]
ذاتی اصلیش را آن گونه که در ذات حق تعالی مرتسم و در ازل در علم وی- مادام که محاذی و برابر آن است- متعیّن باشد حفظ می‌کند، پس اگر به واسطه حکم حقیقت انحراف از کمال مسامتت و هم سمتی انحراف و کژی پیدا کرد جز خویش را نکوهش نکند [رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:] من وجد خیرا فلیحمد الله و من وجد غیر ذلک فلا یلومن الا نفسه،

یعنی: هر کس نیکی و خیری یافت خدای را سپاس گوید و هر که جز اینکه یافت جز خویش را نکوهش نکند.
بنگر که رسول خدا صلی الله علیه و آله از جانب پروردگارش چگونه ترا آگاهی بخشیده او برای تو حکایت کرده ولی تو از او بفهم. و ترا هشدار دادم که: تو از جهتی آینه وجود اویی و او آینه احوال تو است، اینکه مطلب را بارها تکرار کرده‌ام و بسا پنداشته‌ای که سخن به درازا می‌گویم، بیاد آر. به خدا سوگند که بسیار موجز و مختصر گفتم و اگر آن چه را که برایت بیان داشتم دانسته بودی هر آینه قلبت به پرواز در می‌آمد و خردت به سرگشتگی می‌افتاد، ولی به خدا قسم که نمی‌بینم مقصودم را فهمیده باشی و عذرت خواسته است، همان‌طور که من در اشاره به اینکه مقدار از اینکه مقام مجبور و مأمورم. و اما حکم کسی که از اینکه درجه و مقام پائین‌تر است یعنی از خلایق- هر که می‌خواهد باشد- به حسب نزدیکی و دوریش از مقام است- وزن مقابل وزن بدون رخنه و نابسامانی- برای اینکه که اینکه امر از سنت‌های الهی است و:
لَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبدِيلًا، یعنی: سنت و روش الهی را تبدیل پذیر نخواهی یافت [62- احزاب].
-قرآن-1-39
و چون اینکه را فهمیدی بدان که احکام تقییدی اگر اضافه به وجود- از جهت مرتبه موجودی از موجودات از چهار وجه و یا مثلا پنج وجه- بیابند، به طوری که هر وجهی از آنها حکمی و تعیین وصف و حال خاصی را اقتضا کنند که بدون آن اضافه به وجود امکان پذیر نباشد، حکم تکلیف در آن ظاهر می‌شود و از حیث اینکه وجوه پنج گانه و به حسب آنها نفوذ پیدا می‌کند و احکام تکلیفی- به حسب وجوه ممکن و آن چه آثار که مضاف به وجود است- کم و زیاد می‌گردد، و سبب کثرت وجوه همان تضاعف و فزونی یافتن احکام امکان است، ولی نسبت به هر ممکنی که بین او و بین پدید آورنده‌اش وسائط زیادی هست، و اینکه به واسطه نارسایی قبول و ناتمامی استعداد ذاتی است- نه برای جمع و فراگیری- زیرا انسان از جهت صورتش نسبت به دیگر موجودات دارای وسائط بیشتری است، یعنی از حیث زنجیره
[صفحه 232]
ترتیب، و آخرین آنها از جهت ظهور است، و اینکه بدان جهت است تا راز هر واسطه‌ای جمع آید و به حکم هر چه دایره بر آن اشتمال دارد احاطه یابد و بدو- از آن حیث که آخرین استمداد کننده است- دایره پایان گیرد، با اینکه که از مرتبه برای قلم اعلا مدد حاصل می‌شود، چون قلم پس از حق تعالی نخستین موجود از وسائط است که مدد و یاری می‌کند«109»،
-پاورقی-402-404

و چون مراتب موجودات از وجه کلی منحصر در پنج مرتبه است که هر مرتبه‌ای از آنها اقتضای احکام گوناگونی را دارد، بنابر اینکه اصول تکالیف هم پنج است پس آن پنجی که اختصاص به مکلّف دارد عبارت است از عین ثابت او- از حیث تمیّز و جدائیش در علم حق تعالی در ازل- و حکم او از حیث روحانیتش، و حکم او از حیث صور و نشأه طبیعی او و آن چه اختصاص بدینها دارد، و حکم او از حیث «عماء» به اعتبار سریانش در مراتب مذکور، و حکم پنجم از حیث معقولیت امری که جامع و فراگیر بین اینکه چهار حکم- به اعتبار هیئت و شکل معنوی که از اجتماع مذکور حاصل شده- می‌باشد، و اینکه همان حکم مقام احدیت جمع است. اینکه را نیک بفهم.
و از آن چه بیان داشتیم حکم اسم «الدهر» و شأن و موطن و مقام و سرّی که جامع بین دیگر اسرار است لازم آمده و اینها پنج شرط دیگر را که تابع پنج مذکوراند و از آنها منشعب شده‌اند لازم می‌آورد: نخست سلامت عقل مکلّف است و [دیگر] سنّ تکلیف است و [سوم] استطاعت و توانایی- از قبیل تندرستی و امثال اینها- است و [چهارم] علم است که خود موقوف بر ابلاغ دعوت [از جانب رسول الهی] است و [پنجم] در آمدن در تحت احاطه امر وقت الهی- از حیث تعینش- می‌باشد مانند اوقات نماز و روزه رمضان و دادن زکات در پایان هر سالی و گذاردن حج در ماه ذی الحجه و امثال اینها.
همان طور که بیان داشتیم ارکان اسلام بر پنج قاعده و رکن قرار دارد، همین طور ایمان، و نیز احکام پنج گانه و عبادات کلی هم پنج است، و بذر مجازات و تخم درخت آن و منبع و

سر چشمه رودهای آن همان است که در باب فواتح- از اعیان کونی- پیش از اینکه گفته آمد، یعنی اعیان کونی چون شرط در تعیّن احکام اسماء و صفات‌اند و ظهور نسبت اکمل بودن آنها در وجود خارجی بستگی به نفوذ احکام آنها در قوابل و بازگشت اینکه احکام- پس از ظهور تفصیلی مشهود- به حق تعالی بر مقتضای معلوم و معقول بودن آنها باطنا در مرتبه حق متعال دارد، عدل و داد وجود و دهش فراگیر الهی چنین اقتضا کرد که به تجلی وجود تلافی و تبدیل گردد، لذا بدان [تجلی وجودی] اعیانشان برای آنها آشکار و ظاهر گردید و حکم برخی از آنها در برخ دیگر- به حق- جاری و نافذ شد مزدی تمام و فضل و عدلی فراگیر و عام. اینکه اصل شریف و ارجمند را نیک بفهم که تمام انواع مجازات اجمالی و تفصیلی از اینکه اصل و از اصل پیشین که گفتم سبب تکلیف است منشعب می‌گردد، و اینکه که تکلیف خود مجازات است که آن را تقیّد وجود به اعیان- آن گونه که بیانش

گذشت- واجب و لازم می‌گرداند. یاد آر که با خواست الهی راهنمایی خواهی شد.

زبان جمع اینکه بخش و پایان آن

چون فاتحه به تقسیم الهی به سه بخش تقسیم شده است«110»،
-پاورقی-63-65

بسم الله الرحمن الرحيم

اشاره

پس آغاز به بیان آن چه که پیش از اینکه نوید بیانش را داده بوده‌ایم کرده و به زبان جمعی
-قرآن-147-171-قرآن-201-241-قرآن-274-305-قرآن-412-434
[صفحه 234]
می‌گوییم و از بسم الله الرحمن الرحیم آغاز می‌نمائیم.
بدان که تسمیه [بسم الله گفتن] از هر تسمیه گویی برای هر نامیده شده‌ای هشداری است بر کسی که وی نزد او مجهول است و یا اینکه که یادآوری است بدان، یعنی یاد آورنده شده را می‌دانسته و سپس فراموشش کرده، و یا گفتن به او است از حیث صفتی خاص و یا حالتی و یا مرتبه و یا زمان و یا موطنی و یا مجموع اینها، و نامیدن چیزی مر خودش را- با علم او بدان- آگاهی دادن به غیر و ترسانیدن از او است به گونه‌ای که آن چنان موجودی است که باید از وی بترسد و دوری کند و یا به رغبت آوردنی است از جانب آگاهی دهنده در آن چه نزد صاحب اسم از اموری که دست یابی بدان و یا شناختش در آغاز- بدون اینکه آگاهی دادن- غیر ممکن است، و یا چیزی است که آن قائم مقام آگاهی دهنده است، پس هر گاه که شخص آگاهی و هشدار داد، دانسته و رغبت ورزیده و کوشش نموده و طلب می‌کند تا بهره‌مند گردد و یا پرهیز می‌نماید تا سالم بماند، خواه اینکه مقید به وقت و یا حال و یا غیر اینکه دو از شروط باشد و یا نباشد، اینکه را نیک بفهم. و اما اسم «الله» اگر چه سخن در باره‌اش پیش از اینکه- آن مقدار که حق تعالی بیانش را خواست- گفته آمد ولی ناگزیر از دنباله و تتمه‌ای است که آن را اینکه زبان جمعی درخواست دارد.
لذا گوییم: اشتقاق منسوب به اینکه اسم بازگشت به معنایی دارد که در اذهان تصور کنندگان تشخص و تعیّن یافته، نه اینکه که بازگشتش به حقیقتش می‌باشد، برای اینکه که یکی از شرطهای اشتقاق اینکه است که معنی اشتقاق یافته از آن بر مشتق پیشی داشته باشد، و اینکه در باره هیچ یک از حقایق جایز نیست، زیرا حقایق- و به ویژه اینکه اسم را- بر دیگر مفهوم و مفهوم‌های تصور شده پیشی است، و مسلما برای مسمای آن- پیش از وجود تصوّر و تصوّر کنندگان معنی الوهیت از جهت مطلق و مقید- ثابت بوده است، پس اشتقاق معلوم در آن چگونه جایز می‌باشد! و اما اختصاص آن به اینکه حروف- نه غیر اینها- برای راز و سرّی است که هر کس اسرار و رازهای حروف و مراتب روحانیت آنها را بداند، وسعت دایره حروف اینکه اسم و حکم بسایط آن و بزرگی افلاکش و مناسبتش را که در قبال آن وضع شده است خواهد دانست، و اینکه لفظ از جهت رسانیدن معنایی که برای آن وضع شده تمام‌تر، و از جهت

مطابقت از غیر خودش از اسماء لفظی که از غیر اینکه حروف ترکیب شده‌اند- نزد کسی که مدلول اینکه اسم و تصورش را در دورترین مراتب ادراک و بالاترین مراتب تصور ادراک کرده است- نزدیک‌تر است.
بدان که تمام‌ترین شهود و علم به هر خوانده شده و دعوت شده و هر مسمایی عبارت از درست‌ترین تصور موجود است از حیث او، و درست‌ترین تصور درست‌ترین استحضار [و یاد آوردن] است، و درست‌ترین استحضار- پس از درستی تصور- تمام‌ترین احتظاء و بهره‌وری است به اجابت خوانده و دعوت شده- در مقام توجه و یاد آوردن او مر وی را و یا طلب برای او و یا از او- و اما آن چه از حروف اینکه اسم در دو مرتبه تلفّظ و نوشتن پنهان است اشاره است به آن چه از مسمای بدان پنهان است و نیز آن چه که از جانب او در عالم شهادت- و غیب که مقابل آن است- تعیّن نمی‌پذیرد، اینکه را نیک بفهم.
و اما: الرَّحمنِ الرَّحِیمِ اینکه در ذوق اینکه مقام است که در آن سخن می‌رود اسمی است مرکب که هر یک از آن دو از آن چه دیگری فراگیر آن است خالی نمی‌باشد، پس به واسطه عموم حکم ربانی که همان وجود است تخصیص علمی و سپس اراده که منسوب به «الرحیم» است ظاهر گردید و بدان بخش‌های غیبی تعیّن صورت‌های وجودی یافتند، هم چنان که به «الرحیم» وجود واحد ظاهر به موجودات عینی خارجی متعدّد گردید.
-قرآن-7-29

-قرآن-147-171-قرآن-201-241-قرآن-274-305-قرآن-412-434
الحمد لله رب العالمين، یعنی: سپاس مر پروردگار جهانیان را، تعریفی است به مطلق‌ترین مراتب سپاس و ثنا و فراخ‌ترین آنها [در پهنه حمد] و به اوّلین تعینات مطلق اسم «الله» به حسب اسم «رب» و به فراخ‌ترین افلاک اسم «رب» که محیط به عالمیان است و فراگیرنده آنها به سرّ تربیت و سروری و سلطنت و پایداری و اصلاح و [تعریفی است] به اظهار و آشکار کردن راز ارتباط عالم به «رب»- از آن جهت که عالم است-.
و اما راز حمد: از شگفت‌ترین احکام آن که بیانش پیش از اینکه نشده حمد حق و [حمد]
[صفحه 236]
موجودات است که اینکه هم [حمد موجودات] به گواهی خداوند سبحان است بر سپاس و ثنا، پس حق تعالی می‌داند که اینکه ثنا ثنایی است که مقتضی شهادت می‌باشد، چون هیچ شهادتی [شهادت] نیست مگر پس از علم، و هیچ امری ثابت و هیچ حکمی برای غیر حق نافذ نمی‌گردد مگر پس از شهادت حق به اینکه که وی سزاوار و مستحق است چون برایش بدین گواهی داده و به او نسبت کرده، و چون حق تعالی حمد را- به حکم کمالی- به خودش نسبت داده اینکه برایش ثابت است و مقام و منزلتش متعیّن و مشخص گردیده است.
و اما حمد حق تعالی مر موجودات را حمد به ذوات آنها است، یعنی به آن چه که هر چیزی به ذات خودش آن را از کارهای نیک اقتضا می‌نماید و اعیان آنها ظاهر شده و برخی به برخ دیگر معرفی شده و تعریف و گواه گیری فراگیر می‌گردد و حمدی که عبارت از ثنای هر چیزی از جانب حق تعالی به هر چیزی است شمول پیدا می‌کند، بنابر اینکه مجموع عالم با تمام آن چه از صفات و احوال نیک که بر آن است- به زبانهای گوناگون- محمود و پسندیده است و به زبان اراده و جمال مطلق و توحید فعلی و ذاتی و حکمت باطنی ناپسند است، یعنی هیچ چیزی نیست جز آن که آن چیز شرط در ظهور کمال قدرت و غیر قدرت- از صفات- می‌باشد، و اینکه که کمال مرتبه علم و وجود- که هر دو موقوف بر ظهور تفصیل کونی‌اند- موقوف بر یکایک آحاد موجودات می‌باشد، پس هر چه که حصول مقصود بر آن موقوف است همان- از آن جهت که بدان آن چه را که اراده ظاهر کردنش را داشته ظاهر شده- مطلوب و پسندیده است، اینکه را نیک بفهم و خورسند باش، چون اینکه زبانی است که درازی سخن را توان ندارد.
و حق تعالی خلق را نیز به حمد حمد می‌کند، و اینکه به واسطه آشکار کردنش است مر عین حمد را از عوالم- آن گونه که خواسته- و آن را

صفت آن کس از اهل آن عالم که اراده کرده قرار داده، لذا حکم حمد به حق- در باره کسی که قائم به او و صفت او گردیده- ظاهر گردید، برای اینکه که معانی احکام آن [حمد] را در باره کسی که قائم بدو است واجب و لازم می‌آورد. و اما حمد حمد مر حق تعالی و یا خود و یا کون را اینکه بستگی به ظهور حکم آن و قیامش به محمود و یا در او است که بیانش پیش از اینکه گذشت.
[صفحه 237]

[الرحمن الرحیم]

-قرآن-147-171-قرآن-201-241-قرآن-274-305-قرآن-412-434
بیان الهی که: الرحمن الرحیم اینکه تکرار آن که در بسمله است نمی‌باشد، بلکه یکی را تخصیص حکم تعمیم است و دیگری را تعمیم حکم تخصیص، و متعلق یکی از آن دو حکم دائم است- مطلقا به مقتضی حکم معنی امر باطنا- و دیگری را حکم مقدّر مشروط است- ظاهرا و باطنا- و راز و تفصیل آن اینکه که رحمت دو رحمت است: رحمت ذاتی مطلق امتنانی که تمام اشیاء را فرا گرفته است و از حکم ساری آن در ذوات رحمت شیء است به نفس خودش، و در آن از جانب هر رحیمی [رحمت کننده‌ای] به نفس خود به سبب احسان و نیکی و یا اسائت و بدی به صورت انتقام و قهر و غلبه واقع می‌گردد، برای اینکه که تمام اینها از جانب محسن و منتقم [نیکوکار و کینه کش] رحمت به نفس خودش است، اینکه را نیک بفهم. و از حیث اینکه رحمت حق تعالی خویش را به «حبّ» و شدت شوق به ملاقات و دیدار دوستانش توصیف فرموده، و اینکه محبّت به سبب اینکه رحمت را نه برایش سببی هست و نه موجبی و نه در مقابل چیزی از صفات و افعال و غیر اینکه دو می‌باشد، و رابعه رضی الله عنها در سخنش به اینکه محبت اشاره دارد که:
دوست دارم ترا دو دوست داشتن، یکی دوستی هوی [عشق ورزیدن به تو] و دوست داشتن دیگر آن که شایسته آنی [سزاوار دوست داشتنی] و اما آن که دوستی هوی [و عشق ورزیدن به تو] است مشغول بودنم به یاد و ذکر تو از هر کس که غیر تو است [مرا فراموش شده] و اما آن دوست داشتن که تو سزاوار آنی کنار زدن تو مر حجاب‌ها و پرده‌ها راست تا آن که ترا ببینم مرا نه در اینکه و نه در آن [درد و عشق] مدحی نیست و ترا هم در اینکه و هم در آن ستایش و سپاس است [چون هر دو نخست از تو سر زده است] پس دوستی هوی و عشق ورزیدن به سبب مناسبت ذاتی علت و انگیزه‌ای جز ذات ندارد، و اما دوست داشتن اینکه که سزاوار آنی سببش که نتیجه آن است عبارت از علم به اهل
[صفحه 238]
و شایسته بودن است، و از صورت‌های احسان [نیکی کردن] خاص اینکه رحمت هر عطا و بخششی است که بدون درخواست و یا نیاز و یا سابقه حقی و یا استحقاق وصفی ثابت برای عطا گیرنده و یا مطلقا حال پسندیده‌ای که وی بر آن است واقع می‌گردد، و از تخصیص‌های آن درجات و خیراتی است که برای گروهی- به واسطه سرّ- در بهشت حاصل است و نزد همگان به نام عنایت نامیده می‌شود که نه به واسطه عملی است که انجام داده باشند و نه به سبب خیر و نیکی‌ای که پیش فرستاده باشند.

از اینکه جهت است که از راه کشف ثابت شده بهشت‌ها سه‌اند: بهشت اعمال و بهشت میراث و بهشت اختصاص، و در کتاب و سنّت بر تمام این‌ها آگاهی داده شده است، و در معنی [اینکه] آمده که: در بهشت مکان‌هایی خالی باقی می‌ماند که خداوند آن مکانها را از خلقی که ایشان را می‌آفریند و مطلقا عمل نیکی انجام نداده‌اند پر می‌کند، اینکه برای جاری کردن حکم پیشین می‌باشد و بیان الهی [در حدیث] که: لکل واحدة منکما ملؤها، یعنی: هر یک از شمار است پر کردن آن.
و رحمت دیگری [غیر از رحمت اوّلی که رحمت ذاتی مطلق امتنانی بود و تمام اشیا را فرا گرفته است] می‌باشد که فایض و نازل از رحمت ذاتی است و از آن به واسطه قیدهایی که از آن جمله «نوشتن» است جدایی دارد، چنان که خداوند می‌فرماید: کَتَبَ رَبُّکُم عَلی نَفسِهِ الرَّحمَةَ، یعنی: پروردگار شما رحمت را بر خویش نوشته [مقرر داشته] است [54- انعام] و آن مقید است و بستگی به شرطهایی از اعمال و احوال و غیر اینها دارد، و آن رحمتی که مورد آز و آرزوی ابلیس است رحمت امتنانی است که موقوف بر شرط و قید حکمی و زمانی نمی‌باشد پس [قید] حکمی قید قضا و قدر است که نخستین مظاهر آن دو- از موجودات- قلم اعلا و لوح محفوظ می‌باشند. و زمانی تا روز جزا و روز رستاخیز است و در آنجا- تا آسمانها و زمین برجا است- خالد و جاویدانند.
-قرآن-274-317
پس دو رحمت بسمله برای تعمیم و تخصیص است و دو رحمت فاتحه- همان طور که گفتیم- از رحمت ذاتی امتنانی و تقییدی شرطی می‌باشد.
و از اینکه مقام: مالِکِ یَومِ الدِّینِ است، برای اینکه که مجازات، ذاتی و غیر ذاتی می‌باشد،
-قرآن-22-46
[صفحه 239]
«وقت» برای غیر ذاتی بوده و ذاتی- به واسطه اطلاقش- دارای «وقت» نمی‌باشد، و چون حق سبحان را دو امر است و در عالم موجودی است که اقتضای قبول دو حکم [ذاتی و غیر ذاتی] را می‌نماید یوم [روز] را بیان فرمود که مشتمل بر روز و شب است، یعنی هر دو مظهر غیب مطلق- که نشانه و آیه‌اش محو است- و شهادت- که علامت و نشانه‌اش عیان است- و مجازات ذاتی که بین وجود و اعیان- به اعتبار قبول و پذیرش نخستین و عطا و دهش اوّلین- می‌باشد بیانش هم اکنون گفته آمد، مجازات صفاتی و فعلی مانند بیان الهی است که:
اعبدونی، یعنی: مرا پرستش کنید [61- یس] و: اشکُرُوا لِی، یعنی: مرا سپاس کنید [152- بقره] در مقابل آن چه برای بندگانش از نعمت‌های ظاهری و باطنی آماده کرده و فرستاده [مانند:] انا عند ظن عبدی المؤمن

بی، یعنی: من نزد گمان بنده خودم به من هستم، و:
-قرآن-49-62
سَیَجزِیهِم وَصفَهُم، یعنی: خدا سزای وصف آنها [افترایشان] را خواهد داد [139- انعام] و دعا و اجابت و امثال اینها که مربوط به مرتبه افعال است.
-قرآن-1-22
اما متعلق بیان الهی به زبان نبوت در مقام سخن بنده که: مالک یوم الدین، یعنی: پادشاه روز جزا: مجدّنی عبدی، یعنی: بنده‌ام مرا گرامی داشت، و اینکه آن چیزی است که مقام عبودیت عام درخواست می‌نماید، مانند نسبت رعیت با پادشاه، بر عکس بیان الهی در اینکه باره که:
فوّض الیّ عبدی، یعنی: بنده‌ام [کارش را] به من واگذارد- در مقام گفتن فرموده الهی که:
مالک: «با الف»- زیرا متعلق آن چیزی است که آن چیز اقتضای خصوص عبودیت را از حیث ملک [پادشاه] نسبت به مالک [صاحب]- از روی کمال واگذاری و فرمانبرداری و بندگی خالص و گردن نهادن- دارد، اینکه را نیک بفهم.
و آن چه که جزا را به دنبال دارد مانند حال و طاعت و عادت و آن چه که پیش از اینکه از معانی لفظ «دین» بیانش گفته آمد تمام اینها احوال عبودیت است و طهارتی که برای بنده خالص- آن بنده‌ای که معامله‌اش معامله اجیر و مزدور نیست- حاصل است برای وی به اموری چند از آنها حصول می‌یابد و از نشانه‌های آن برطرف شدن مجازات صفاتی و فعلی است، و در مقامش از حکم مجازات ذاتی آن چه را که امر- آن امری که بدان بنده از حیث فرقهایی که گفته آمد از حق تعالی امتیاز پیدا می‌کند- اقتضا دارد باقی می‌ماند، ولی بین کامل و

غیر کامل در اینکه باره تفاوت فراوانی است که در مبحث مراتب تمییز بر اینکه مطلب آگاهی و هشدار داده شد، و حال و طاعت و غیر اینکه دو از معانی مذکور را نیز آمیزش و آمیختگی‌هایی بین رتبه بنده و پروردگارش هست، و برگزیده و خلاصه آن آمیزشها همان چیزی است که پیش از اینکه در فصل پیشین- در مقام بیان مراتب اعمال و نتایج آنها- گفته آمد، پس در آن و در آن چه پس از آن است و آن چه که در راز شکر در پایان کتاب بیان خواهد شد اندیشه نما تا شگفتیهای عجیبی را مشاهده کنی.

پیوندی [در ظهر و بطن و حدّ و مطّلع]

اشاره

-قرآن-147-171-قرآن-201-241-قرآن-274-305-قرآن-412-434
بدان که ما در چندین جای اینکه کتاب بیان داشتیم که: عالم از حیث حقیقتش آینه احکام مراتب پنج گانه است و صورت‌های [گوناگون] عالم به حسب آنها [مراتب] ظاهراند، و هیچ موجود عینی و خارجی و هیچ امر غیبی نیست جز آن که حکم اینکه مراتب در آن جاری و ساری است، و تمام خواص و اوصاف و لوازمی که به کون و عالم وجود اضافه و نسبت داده می‌شود به حکم مقام جمع احدی- که اسماء و صفات و عوالم و مراتب بدان مستند است- ظاهر می‌گردد، زیرا آنها از وی [مقام جمع] هم منفعل و اثر پذیراند و هم منشعب و جدا شده از آنند و هم تابع وی، و با اینکه که در اینکه مقام پاک بلند ذاتی تعدّدی نیست با اینکه همه از آن [اسماء و صفات و مراتب] ظاهر شده و در آن تعیین و تفصیل- به حسب مراتب عالمیان و حالات و مدرکات و تطورات و دگرگونی‌هاشان- می‌یابند.
و چون اینکه بیان شد گوییم: کلام الهی از جهت نسبت‌ها و صفات کلی که فراگیر مراتب آشکاری و ایضاح است از حضرت حق متعال صادر گردیده و به ما رسیده است، در حالی که رنگ پذیر به حکم مراتب پنج گانه اصلی مذکور و آن چه که بر آن اشتمال دارد می‌باشد، آن کلام را- هم چنان که رسول الهی صلی الله علیه و آله- خبر داده ظاهری دارد که آشکار است و کلام معتبر و صریحی است که به آخرین مراتب بیان و ظهور- همانند صورتهای محسوس- منتهی می‌گردد، و آن را بطن پنهانی نیز هست- مانند ارواح قدسی که از بیشتر
[صفحه 241]
مدارک پوشیداند- و آن را حدّی است که جدا کننده بین ظاهر و باطن می‌باشد بدین [حد] از ظاهر [کلام] به باطن بالا می‌روند، و اینکه [حد] به ذات خود برزخ جامع بین آن دو است و نیز حدّ فاصل بین باطن و مطّلع می‌باشد، و همانند اینکه امر عالم مثال جامع بین غیب محقق و عالم شهادت است.
و کلام [الهی] را نیز مطّلعی است و آن چیزی است که تو را بر حقیقتی آگاه می‌سازد که بدان- آن چه ظاهر و آن چه باطن و آن چه آن دو را جمع آورده و بین آن دو جدایی می‌اندازد- مستند است، و از آن سوی تمام اینها تو را می‌نمایاند، و آن نخستین منزل از منزلهای غیب ذاتی الهی و دروازه مرتبه اسماء و حقایق مجرّد غیبی می‌باشد، و از آن جا مکاشف بر راز کلام احدی غیبی آگاهی یافته و می‌یابد که ظهور و بطون و حدّ و مطّلع کانون‌هایی برای اینکه تجلی کلامی و غیر اینکه و منزلهایی برای تعینات احکام اسم «المتکلم» از حیث امتیاز و جدائیش از مسمّا می‌باشند. و کلام

را- از حیث اینکه که چیز زایدی بر ذات متکلم نیست- رتبه پنجمی است که از راز نفس رحمانی دانسته می‌شود و بیانش- به ویژه از اینکه جهت- گفته آمد، یاد آر.
در اینجا سخن در بخش اول از اقسام فاتحه- جمع و تفصیل- به پایان رسید، و امیدوارم آن چه را که ملتزم شده‌ام خداوند وفای بدان را آسان سازد، و من اگر سخن را در آن چه که گذشت- نسبت به کسی که ارزش اینکه مختصر گویی را نمی‌داند- به درازا کشانیدم از آن جهت بود که تحریر و بسط سخن در قواعد و اصول مسایل آن چه را که از پی می‌آید باز کرده و روشن می‌سازد. و از اموری که از اینکه اصول منشعب شده و تفاصیلی که تابع اصل خوداند- به ویژه سوره‌ای که در آن سخن می‌رود [فاتحه]- اصل اصول کلم [کلمات] و کلید جوامع و گنجینه اینکه رازها و حکمت‌ها است، پس بر کسی که عزم تفسیر آن را دارد لازم است که بر بستر رودهای آن و رازها و طلوع گاههای خورشید انوار آن و الفنجگاه گنجینه‌ها و کلید گنج‌ها و موجودی گنجینه‌های آن آگاهی و هشدار دهد. خداوند است که راست می‌گوید و هر که را خواهد به راه راست راهنمایی می‌نماید.

فاتحه بخش دوم

-قرآن-147-171-قرآن-201-241-قرآن-274-305-قرآن-412-434

-قرآن-13-53
نخست- به یاری خدا و خواستش- آغاز در بیان آن چه که ظاهر زبان و مرتبه‌اش اقتضای آن را دارد کرده و سپس از آن و در آن به تدریج به باطن و پس از آن به حدّ و مطّلع و امر محیط که حاکم بر تمام است- همان گونه که خداوند اینکه را همانند گذشته آسان فرمود- بالا می‌رویم.
لذا گوییم: «ایّا» ضمیر منفصل منصوب است و پی آمدهایی که بدان الحاق می‌شوند مانند «کاف- هاء- یاء» در «ایّاک» و «ایّاه» و «ایّای» برای بیان حکم متکلم و غایب و مخاطب است، و نزد محققان از متخصصان فن زبان و اعراب آنها را محلّی نیست، هم چنان که «کاف» در «أ رأیتک» را محلّی نیست، و از اسماء مضمر مقصود هم نیست، و اینکه که خلیل [بن احمد نحوی] از برخی اینکه را حکایت کرده که: اذا بلغ الرجل الستین فایاه و ایّا الشواب، نادر است و بر آن اعتمادی نیست.
و عبادت در لغت یعنی: نهایت فروتنی و خواری، و: ثوب ذو عبدة و ارض معبدة، یعنی:
لباس دارای تارهای نازک و زمین فروتن و خاضع و ذلیل.
و امّا راز باطن ظاهر إِیّاکَ نَعبُدُ وَ إِیّاکَ نَستَعِینُ همان طور که گفته: وی سزاوار به ستایش است و بر وی صفات عظمت و جلال را [بنده نماز گزار] جاری می‌گرداند و به صفات کمال توصیف می‌نماید علم و یا ذهن به تصوّر شده‌ای تعلق می‌گیرد که صاحب شأنی بزرگ و سزاوار ثنا است و در یاری گرفتن از وی در دشواری‌ها نهایت خضوع و فروتنی به خرج داده
-قرآن-22-62
[صفحه 243]
می‌شود، لذا اینکه معلوم و یا تصوّر شده که به اینکه صفات امتیاز پیدا کرده هنگام تعیّن مرتبه‌اش و صورت عظمت و بزرگیش در ذهن مناجات کننده [گوینده إِیّاکَ نَعبُدُ وَ إِیّاکَ نَستَعِینُ] به حسب اعتقادش در باره او- یعنی کسی که انتساب اینکه صفات بدو، بر وی مترتّب می‌شود- مورد مخاطبه قرار می‌گیرد، و ایستادن مناجات کننده [گوینده ایاک ...] در مقام عبودیت که مقابل ربوبیت است و آماده شونده از پی آن [گفتن: رب و رحمان و رحیم و مالک] به ایاک نعبد، یعنی ای کسی که اینها صفات او است [ترا می‌پرستیم] اشاره است به اختصاص دادن او به عبادت و پرستش و درخواست یاری از او، یعنی غیر تو را نمی‌پرستیم و از او یاری نمی‌جوییم، [اینکه نشانه] بسنده کردن بر او و منفرد بودنش است و بس، و نیز برای اینکه که خطاب دلالت محکم داشته باشد که عبادت اینکه متمیّز. بدان متمیّزی است که عبادت جز بدان تحقق و ثبوت نمی‌یابد.

-قرآن-173-213
و جفت قرار دادن عبادت را به یاری خواستن برای جمع بین آن چه که بندگان بدان به پروردگارشان تقرب می‌جویند و بین آن چه که آن را درخواست دارند و از جهت آن بدان نیازمنداند می‌باشد. و پیش آوردن عبادت را [در عبارت] بر یاری خواستن مانند پیش آوردن وسیله است بر درخواست حاجت- به امید اجابت- چنان که خداوند بدین مطلب اشاره دارد و فرموده: إِذا ناجَيتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَينَ يَدَى نَجواكُم صَدَقَةً ذلِکَ خَيرٌ لَكُم وَ أَطهَرُ، یعنی: هنگامی که می‌خواهید با پیغمبر راز گویی کنید پیش از رازگویی خود صدقه‌ای دهید اینکه برای شما بهتر است و مایه پاک شدن گناهانتان [12- مجادله] و نامیدن «یاری خواستن» برای فرا گرفتن هر یاری خواسته شده است بدان.
-قرآن-404-507
و پس از آن که در اینکه آیه آن چه را که ظاهر مقام آن- از اشاره به گوشه‌ای از باطن- درخواست می‌کرد بیان داشتیم، حال از آن جا به بالاتر از آن صعود می‌کنیم. و نخست تو را ای اندیشمند بدان چه که پیش از اینکه در باره حقیقت ذکر [یاد] و حضور- در بیان راز جواب حق تعالی مر بنده نماز خوانش را هنگامی که گفت: بسم الله الرحمن الرحیم، گوید: ذکرنی عبدی، یعنی: بنده‌ام مرا یاد کرد- بیان داشتیم یاد آوری می‌نماییم و سپس می‌گوییم:
بدان که خداوند سبحان خردمندان را بر برخی از رازهایش که ما به صدد بیان آنها هستیم آگاهی
[صفحه 244]
پنهان داده است، و فرموده: وَ لِكُلٍّ وِجهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاستَبِقُوا الخَيراتِ، یعنی: هر گروهی را قبله و جهتی هست که رو سوی آن می‌کنند، پس به نیکی‌ها پیشی گیرید [148- بقره] و هر عبادت کننده چیزی ناگزیر به سوی معبودش متوجه است، و توجهش به سوی او مسبوق به آن چیزی است که او را بر اینکه توجه برانگیخته و انگیزه او بر توجه به حسب آن چه که نزد او از توجه شونده جای گیر است تعیّن می‌پذیرد، و جای گرفته نزد او صورتی علمی است که از دلایل و مقدماتی که در پندار او قطع یقینی می‌آورد پدید آمده است، و یا صورتی ذهنی است که از سخنان گوناگون شنیده شده و یا نشانه‌ها و آثار دیده شده حصول پیدا کرده و دلالت بر اموری چند دارند و پندارد اینها کمالات است و برای کسی که اینکه آثار نسبت به او دارد و اینکه کمالات مستند بدو است فراهم است. همین که تصور کرد اینکه صفات قائم به موصوفی است که در اینکه امر یگانه است و غیر او دیگری وجود ندارد، حکم می‌کند که همو در خور پرستش است و بس، لذا به او روی آورده و از روی بیم و امید و یا پسندیدن به پرستش

می‌پردازد.
-قرآن-32-91
البته ممکن است گاهی آن چه را که بدان حکم می‌کند، یعنی در باره کسی که اینکه صفات به او نسبت داده می‌شود و آثار و نشانه‌های شنیده شده و ادراک گردیده دلالت بر وی دارند- در باره اینکه موصوف- درست و ثابت باشد و گاهی هم ممکن است درست و ثابت نباشد- مگر در پندار صاحب اعتقاد نه در واقع امر- و یا ممکن است اینکه صفات و آثار و امثال اینها برای غیر کسی که به او نسبت داده شده ثابت باشد.
اینکه گفتارها دلالت بر تشخصات متعیّن در ذهن‌های قائلان [گروندگان]- به حسب آراء و حدس [تخمین و گمان] و تصورات ایشان- دارد و اینکه صورت‌های ذهنی اعتقادی از حیث اولین حدس زننده و حاضر کننده- که آن تصوّر را ایجاد کرده- منفعل و اثر پذیر از وی‌اند، و از حیث شنونده و قائل اول نفسش را- از آن جهت که نفسش است- می‌پرستد، یعنی به حسب آن چه در نفس و تصورش از آن [صورت ذهنی اعتقادی] که از راه گفتار قائلان ثبوت یافته بار دیگر [نفسش] منفعل و اثر پذیر است و همین طور پشت سر هم ادامه دارد.
در اینکه صورت شخص نفسش را- به سبب آن چه که در ذهنش پدید آورده است- می‌پرستد و اینکه [پدید آوردن در ذهن] نیز از صورت دیگری ناشی شده که آن خود از تصور
[صفحه 245]
شده دیگری- به تصوری که آن تصور خود اصالتا منفعل است- منفعل گردیده است و همین طور می‌رود تا نخستین فاعل منفعل [تصور کننده] و بودن امر آن گونه که تصور شده است.
امکان دارد پرستش شونده از آن حیث که هست فاعل باشد و از حیث تعینش در تصورات عقلها و ذهن‌ها و گمانها و وهم‌ها منفعل باشد و یا اینکه گونه نباشد، اینکه قضیّه محل اندیشیدن و تأمل است. اما در مقام عقل: شکی در تباهی و بطلان آن نمی‌باشد، برای اینکه که اینکه محالاتی را لازم می‌آورد که ما را نیازی به بحث در آنها نیست، مانند جایز شمردن حدود یافتن حق تعالی و تعیّن پیدا کردنش در تصور یک شخص- آن گونه که در ذات خود بر آن است- در حالی که در واقع امر محال است، اینکه مطلب را نیک بفهم.
سپس گوییم: گاهی هست که در نفس پرستش کننده متوجه امری ترکیب یافته از مواد عقلی و مدرکات حسّی و نیز از شنیدنیها و گمان و حدس‌ها حصول پیدا می‌کند، بنابر اینکه ادراک با انواع گوناگون معنوی و حسّی‌اش تابع مدرک می‌باشد. پس هر کس شأنش اینکه باشد که بیانش گذشت توجهش جز به صورت‌های ایجاد شده در ذهن نمی‌باشد که آن صورت‌ها را

نفوس توجه کنندگان از مواد گمانها و آرا و نظریاتشان و یا از مشخصات ذهن آنان که بر ایشان حکایت کرده‌اند و بدیشان انتقال یافته نمودار ساخته‌اند و یا آن که اینها جدا شده از صفات و آثار و نشانه‌هایی هستند که جدا کننده اضافه و ثبوت آنها را برای موصوف بدانها مقرر داشته و تمام اینها بدو منسوب‌اند، و اینکه [جدا کردن] به پندار او کمال است، یعنی [گوید:] آن کس که اینکه گونه است سزاوار است که پرستش شود، با اینکه که هر انصاف دهنده‌ای که شأنش اینکه است اعتراف دارد که وی در حال حکم کردنش به چنین حکمی- و نیز در حال تصورش- در نفس خودش ناقص بوده و تصور او و غیر تصور از دیگر صفات وی تابع او می‌باشند، چون صفت موصوف را- هم چنان که در ادراک گفتیم- پیروی می‌کند.
پس حاصل در ذهنش از صورت کمالی- که حصولش برای معبود لازم است- صورتی ناقص است، و اینکه کمال منسوب به او نقصش- بدان وجهی که بیان داشتیم- ثابت است و غیر آن نیز نزد وی مجهول می‌باشد، پس مطابقه‌ای که گواه به درستی تصوری که حکم
[صفحه 246]
تصدیقی آن را دنبال دارد کجا است!
پس حاصل آن چه بیان داشتیم اینکه که وی در حال نقصش صورتی ناقص را در کمال ایجاد کرده که از اجزایی و همی و خیالی فراهم آمده است. و یا جستجوهایی نظری و ضعیف است که نسبت به آن چه قصد تصورش شده غیر مطابق می‌باشد سپس اینکه را قبله و هدف توجهش قرار داده و از آن [صورت ناقص] چشم داشت سعادت و آمرزگاری و بر آمدن حاجات دارد، آیا خداوند نمی‌فرماید: إِنَّ الَّذِينَ تَدعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبادٌ أَمثالُكُم فَادعُوهُم فَليَستَجِيبُوا لَكُم إِن كُنتُم صادِقِينَ، یعنی: آن کسانی را که غیر خدایند می‌خوانید بندگانی چون شمایند- اگر راست می‌گویید- آنان را بخوانید که اجابتتان کنند [194- اعراف]! آیا نمی‌دانی آن کسی را که در ذهنت ایجاد کرده‌ای همانند خودت منفعل است! بلکه از تو فرومایه‌تر است چون ایجاد کننده‌اش خودت می‌باشی.
-قرآن-419-544
ای کسی که شأنت [خدا پرستیت] اینکه گونه است؟ ترا به خدا به خود بازگرد و بنگر آیا امکان دارد که چنین حال و اعتقادی نتیجه‌ای داشته باشد و یا هیچ خردمند صاحب همتی عالی در اعتقاد و یا عبادت و توجهش در نماز و غیر آن از عبادات بدان راضی و خشنود باشد! پس مقصود از بیان الهی که: فَاستَبِقُوا الخَيراتِ، یعنی: به نیکی‌ها پیشی گیرید [148- بقره] چیست! پس پیشی گرفتن کجا شد و توجه درست که تصدیق کننده سخن توجه کننده به سوی حق تعالی به پندار خودش در: إِيّاكَ نَعبُدُ- است کجا رفت! در حالی که در [إِيّاكَ نَعبُدُ گفتن] دروغگو است، زیرا او به اینکه

[ایاک نعبد گفتن] همین صَورت ذهنی را که به خرد ضعیف و نارسای خود و یا وهم و خیال و رأی سبک خویش آفریده مورد خطاب قرار می‌دهد، پس کجا عبادت و نمازی که اساس و ارکانش اینکه باشد نتیجه و میوه خواهد داد، و [بیان الهی در حدیث قدسی که:] قسمت الصلاة بینی و بین عبدی، یعنی: نماز را بین خودم و بنده‌ام تقسیم کرده‌ام، و فقراتی که در اقسام فاتحه بیان فرموده از قبیل: مجدنی عبدی، و:
-قرآن-338-361-قرآن-538-554-قرآن-597-612
فوضّ الی، و: هذه بینی و بین عبدی، و: هؤلاء لعبدی ما سأل«111»،
-پاورقی-68-70
[صفحه 247]
ترا به خدا آیا اینکه صورت ایجاد شده در ذهنت از اینکه امور [که خداوند به بنده‌اش می‌گوید] چیزی می‌گوید و یا اینکه که توانایی بر امری را دارد! دریغا؟ صورت‌های ایجاد شده اختیار سود و زیان خویش را ندارند، پس گمانت به برخی از آن چه در آنان [ایجاد کنندگان صورت‌های ذهنی] از خودشان- آن گونه که گفته شد- چگونه است!
بدان که آن چه در بیان رسول الهی صلی الله علیه و آله در حدیث فاتحه و نماز آمده که:
یقبل من الصلوة ربعها و نصفها، یعنی: خداوند از [برخی] نمازها یک چهارم و یک دوم آنها را می‌پذیرد، و حضرت [ص] اقسام پذیرفتن‌ها را برشمرده تا رسیده به یک نهم، سپس فرموده: و آخر تؤخذ صلاته کالثوب الخلق فیضرب بها وجهه، یعنی: آخرین قسمی که از نماز او می‌پذیرد مانند لباس مندرسی است که آن را بر روی او می‌زند، اینکه بیان اشاره است به آن چه بیان داشتیم از تفاوت بهره و نصیب عبادت کنندگان و کمی بهره‌وری بسیاری از پرستش کنندگان و به کلی بی‌بهره ماندن دسته دیگر، و اینکه نیست جز همان که بیان داشتیم، یعنی بنیان گذاردن کاری بر اصلی نادرست، و از اینکه و امثال اینکه به خداوند پناه می‌بریم.
اکنون باز می‌گردیم به بیان وجهه‌ای که قبله دلهای متوجهان [به حق تعالی] و ارواح و عقول و نفوس و خوها و سجایای ایشان- از حیث احکام صفات و احوالی که به حکم اینکه امور مذکور غالب بر ایشان است- می‌باشد، برای اینکه که وجهه هر متوجهی هدف تیر اشاره او- در حال توجّهش«112»
-پاورقی-322-324
-قرآن-118-164-قرآن-453-506
[صفحه 248]
پس در توضیح بیان الهی که: ایاک نعبد، و راز آن گوییم: اصل و تنه درخت حضرت الهی را شاخه‌هایی است که در هر شاخه از شاخه‌های آن از سرّ الوهیّت به سرایت و جریان ذاتی از ذات مقدس بهره‌ای به مقدار آن چه

که اینکه شاخه از ریشه خودش می‌تواند بر دارد ساری و جاری است، جز آن که اینکه شاخه‌ها اسماء الهی‌اند و اینکه سرایت و جریان ذاتی اصلی عبارت از سریان تجلی ذاتی در مراتب اسمائش- به حسب آن چه که آن را مرتبه هر اسمی از آنها اقتضا می‌کند- می‌باشد، از اینکه روی بارها گفته‌ایم که: هر اسمی از وجهی عین مسمّا است و از وجهی غیر او، و ما در اینکه باره تفصیل فراوان داده‌ایم و بی‌نیاز از بحث دوباره در آن و سخن را به درازا کشانیدن هستیم.
و چون هر اسمی از اسماء حق سببی برای ظهور نوعی از انواع عالم است، پس قبله آن است، لذا اسمی هست که از آن ارواح ظاهر می‌شود و اسم دیگری است که از آن صورت‌های بسیط به نسبت [یکدیگر] ظاهر می‌گردد و از دیگری طبایع و مرکبات آشکار می‌شود، و هر یک از مولّدات [سه گانه] نیز به واسطه اسمی مخصوص ظاهر می‌شوند که آن را ظاهر بدان معین و مشخص می‌کند، و بلکه حال مظهر و استعداد ذاتی غیر مجعول او [معین
[صفحه 249]
می‌کند] و سپس قبله او در توجه و عبادتش می‌گردد و حق تعالی را جز از اینکه حیثیت نمی‌داند و جز از اینکه مرتبه استناد بدو نمی‌کند، و بهره و نصیبش از مطلق صورت مرتبه به مقدار نسبت اینکه اسم از امر جامع تمام مراتب اسماء و صفات می‌باشد.
اما انسان به واسطه موقوف بودن ظهور صورتش بر توجه حق تعالی- به کلی- به او در حال ایجادش، و نیز به واسطه [موقوف بودن] دو دست است«113»،
-پاورقی-161-163-قرآن-744-785
پس توجه انسان حقیقی اینکه است که از بند مقامات آزاد شده و به واسطه اعتدال کمالی وسطی از احکام کشش‌های اطراف و تمایلات رها شده و به مرتبه هویت که مقام احدیت جمع جمع است و موصوف به ظهور و بطون و اوّلیّت و آخریّت و جمع و تفصیل بالا رود، و برای اندیشمند در اینکه باب آن مقدار که بیانش مقدّر شده بود گفته آمد و با خواست الهی با تفصیل بیشتری در آینده سخن خواهیم گفت:
و اگر انسان از آن خط میانین [وسطی] که گفتیم به یک سو- به واسطه مناسبتی کشنده و غالب- تمایل پیدا کند و حکم برخی از اسماء و مراتب بر او چیره گردیده و انحراف پیدا کند، در دایره اینکه اسم چیره و غالب قرار گرفته و [اینکه اسم] به او ارتباط و نسبت پیدا کرده و حق را از
-قرآن-57-107
[صفحه 250]
حیث مرتبه آن [اسم] می‌پرستد و بر آن اعتماد کرده و تکیه گاهش

می‌سازد، و اینکه اسم نهایت نظر و غایت آرزو و وجه او- از حیث حال و مقام وی- می‌گردد تا آن که از آن گذر کند.
و چون مراتب برخی اسماء به برخی دیگر مرتبطاند و احکامشان به واسطه توافق و تباین که حکم ابرام [استوار کردن] و نقض [شکستن] را آشکار می‌سازند در آمیخته و متداخل در هم می‌باشند احوال خلق- از آن حیث که تحت حکم اینکه مراتب‌اند و محل آثار آنها- متفاوت و مختلف گردید، زیرا اجتماعات اینکه احکام اسمائی در مراتب وجودی بر انواعی چند واقع می‌گردد و بین آنها کیفیاتی معنوی همراه با تقابلات روحی حصول می‌یابد و در اینکه میان چیزی شبیه مزاج- از آن جهت که از تأثیر دو متبادل در کیفیاتی که ناشی از امتزاج واقع بین طبایع مختلف و قوای آنها حاصل آمده است- پیدا می‌شود، و نظیر آن در آنجا تقابل و تباینی که بین اسماء است می‌باشد، لذا در برخی از مراتب وجودی و اسمائی غلبه ظهور پیدا می‌نماید، همانند غلبه برخی از طبایع بر برخی دیگر در اینجا، بطوری که گفته می‌شود: اینکه مزاج صفرایی و اینکه مزاج خونی و غیر اینها می‌باشد، و آنجا گفته می‌شود: زید عبد العزیز است و دیگری عبد الظاهر و آن یک عبد الباطن و آن دیگر عبد الجامع، و آدم در آسمان اول و عیسی در دوم و ابراهیم- علیهم السلام- در هفتم و امثال اینها می‌باشند.
سپس [گوییم:] بین آن مزاجهای معنوی و روحانی و بین اینکه مزاجهای طبیعی، اجتماعی دیگر حصول می‌یابد که برای او [انسان] احکام مختلفی را آشکار می‌سازد که شامل سه بخش می‌باشند: بخشی اختصاص به کسانی دارد که بر آنان احکام روحانیتشان بر احکام طبیعتشان غلبه دارد به طوری که قوای طبیعی‌شان تابع قوای روحانی ایشان و مانند مستهلک در آنها می‌باشد، بخش دیگر اختصاص به تمام خلایق دارد و آن عکس آن چیزی است که گفتیم زیرا قوا و صفات روحانی آنان مستهلک در تحت قوای طبایع‌شان است. و بخش سوم اختصاص به کاملان و هر کس از

[50- طه] اینکه را نیک بفهم چون اینکه مقامی است که میدان تفصیل دادن را ندارد.
سپس گوییم: همان طور که گفتیم: به حسب غلبه مذکور حکم آن چه وصف امر غالب- از مراتب و اسماء و طبایع- که اقتضا دارد ظاهر می‌گردد اگر چه محل از حکم همه خالی نباشد، ولی به آن کس که غلبه بر آن برایش ظاهر شده انتساب می‌یابد، بنابر اینکه تنزیه کننده است و تشبیه کننده و جامع بین تنزیه و تشبیه و مشرک و موحّد و غیر اینها. بنابر آن چه گفتیم آرای متباین و احوال مختلف و منازل متفاوت و اهداف و توجهات

گوناگون انشعاب یافت، پس هر کس که مراتب وجود و حقایق اسماء را دانست راز عقاید و شرایع و ادیان و آراء را با اختلاف انواع آنها و چگونگی ترکیب و پدید آمدن آنها را خواهد دانست، و به گوشه‌ای از اینکه مطلب اشاره‌ای به زودی برایت خواهم داشت آن را نمونه و کلیدی قرار ده تا راز آن چه را که بیان داشتیم با خواست الهی- بدانی.

بدان که قبله عقول- مطلقا- احدیت معنی امر است ولی از حیث استنادش بدو- نه از حیث او- و قبله نفوس تجلی کثیبی«115»
-پاورقی-136-138
و قبله اهل سنّت و جماعت و هر کس از اهل شرایع گذشته که خداوند خواسته: روح امر و مرتبه آن- هر دو با هم- است، و آن را تنزیه: لیس کمثله شیء، یعنی: هیچ چیز همانند او نیست [11- شوری] و تشبیه: اعبد الله کأنک تراه، یعنی: او را چنان پرستش کن که گویی مشاهده‌اش می‌کنی می‌باشد، و بالاترین مراتب آن ظاهر «عماء» می‌باشد.
و قبله عارفان: وجود مطلق صورت ربانی و ظاهر حق است.
[صفحه 252]
و قبله محققان: وجود حق و مرتبه او که جامع بین وجود و مراتب- بدون جدایی و بر شمردن- می‌باشد.
و قبله راسخان: مرتبه حق است از حیث عدم مغایرت آن [مرتبه] با او و نسبت داشتن صورت حضرت سبحان- که آدم علیه السلام بر آن صورت است- بدان [مرتبه]، و آن را مرتبه احدیت جمع می‌باشد. اینکه را نیک بفهم.
و اما قبله انسان حقیقی که خالص‌ترین و کامل‌ترین بنده است: بیانش هم اکنون در مقام شرح وجهه و توجه گذشت، ولی بسیاری از رازهای آن را که بیان از توصیفش عاجز و ناتوان است و پرده برداری از آن ممنوع نا تمام گذاردم، ولی به گوشه‌ای از آن در پایان آن چه در باب مجازات بنده خالص و پیش از آن نیز در باره راز حضور با حق متعال- به وجهی کامل و تمام- بیان داشتم اشاره نمودم و نکات دقیق و ارزشمند آن را در مواضع مختلف اینکه کتاب روشن ساختم که آنها را خردمند هوشمند- با خواست الهی- ادراک می‌کند.

پیوندی [در باره عبادت ذاتی و عبادت صفاتی]

پس از حاضر داشتن آن چه که بیانش گذشت باید دانسته شود که انسان را دو عبادت است: عبادت ذاتی مطلق و عبادت صفاتی مقید، عبادت ذاتی قبول و پذیرش شیئیّت ثابت خودش [انسان] است که در علم حق تعالی از ازل برای وجود نخستین از جانب پدید آورنده‌اش متمیّز و جدا است، و نیز اجابت ندا و فرمان او و اطاعت کردن او مر امر تکوینی را که متعیّن به «کن- باش» می‌باشد، اینکه عبادت حکمش از زمان قبول و پذیرش اوّل و اجابت و ندا تا بی‌نهایت ادامه و استمرار دارد، زیرا او از حیث عینش و از حیث هر حالی از احوال آن [عین] پیوسته نیاز به موجد و پدید آورنده دارد، اینکه به جهت پایان پذیری زمان وجود مقبول [یعنی قبول و پذیرش اول] است در دم دوم- از زمان تعیّن و ظهورش- و حق تعالی او را پیوسته به وجود مطلق یاری و مدد می‌نماید، آن وجودی که به واسطه قبول و پذیرش انسان از اسماء و غیر اسماء- از یاری گران و مددکاران بدان- و حرکات و افعالی که
[صفحه 253]
انسان را در آنها تعمّل و تکلّفی نیست تعیّن و خصوصیّت می‌یابد، دم‌ها نیز از لوازم اینکه قبول و پذیرش و از جمله صور اینکه عبادت‌اند.
و عبادت مقیّد صفاتی اختصاص به هر چیزی که از ذات عبادت کننده- از حیث حکم صفات و یا خواص و یا لوازم او از حال و یا زمان معین و مشخص دارای آغاز و انجام و غیر اینها- ظاهر می‌گردد دارد، و به اینکه عبادت عبودیت اسباب [جمع سبب] کونی هم اختصاص دارد، و تفاوت خلایق در آن به حسب غلبه احکام صفات است بر حکم ذات و حکم آن چه از صفات که مناسب آن می‌باشد، یعنی از اموری که در انسان مؤثر است و او اثر پذیر از آنها است و به واسطه غلبه‌ای که در واقع به بندگی گرفتن است به سوی آن جذب و کشیده می‌شود، برای اینکه که تو بنده آن چیزی هستی که از آن اثر پذیری و غلبه‌اش بر تو ظاهر است، از اینکه روی پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود: تعس عبد الدینار تعس عبد الدرهم تعس عبد الخمیصة، یعنی: مرگ بر بنده مسکوک طلا، مرگ بر بنده مسکوک نقره، مرگ بر بنده کمر، و قاعده در اینکه معنی اینکه که: اثر گذاری- مطلقا هر چه هست- خاصّ سرّ ربوبیت و اثر پذیری- مطلقا- خاص معنی عبودیت است، و پیش از اینکه گفتیم که کامل اصلا اثر پذیر نیست و تنها آینه تمام نمای خوش اندازه‌ای است که هر نقشی در آن همان گونه که هست ظاهر می‌گردد، یاد آر تا رازی را که پیش از اینکه بدان اشاره

شد بدانی.
اینکه دو عبادت در مقابل رحمت وجوب و رحمت امتنان است که پیش از اینکه گفته آمد، و همان طور که رحمت وجوب دارای تکلیف و رحمت امتنان مطلق است و در آن نه ایجاب است و نه التزام، همین طور عبادت ذاتی تکلیف در آن نیست و از نتایج امر نیست، بلکه متعلق امر و تکلیف عبادت مقید صفاتی است که بدان اشاره شد، اینکه [عبادت مقید صفاتی] رأفت و شفقتی است از جانب حق تعالی و رحمت و احتیاط و باز داشتنی است از تمایل انسان به واسطه جذب و کشش یکی از صفاتش به جانب آن [عبادت ذاتی]، پس به واسطه اینکه میل ذاتی به اینکه صفت بر غیر خودش از صفات دیگر غلبه می‌نماید به طوری که احکام صفات دیگر مستهلک می‌گردند آن صفاتی که به سبب ظهور غلبه‌شان استکمال حصول پیدا می‌کند استکمالی که موقوف بر حفظ سلامتی و اعتدال روحانی و معنوی است
[صفحه 254]
و اختصاص به دو مزاج [روحانی و معنوی] حاصل آمده از اجتماعاتی که بین ارواح و قوای باطنی آنها و بین صفات و غیر آنها از معانی مجرد واقع است دارد، و پیش از اینکه در تفسیر اسم «رب» در اینکه باره آگاهی داده شد- یاد آر-.

[عمل و عبادت]

اشاره

سپس گوییم: بدان که عمل جسد است و روحش عبادت است، پس عمل ثواب و پاداش- از بهشت و غیر آن- را درخواست دارد، ولی نه مطلقا بلکه از آن جهت که مستند به یک اصلی است که تنها یک مرتبه دارد و حکمش شامل و فراگیر است، و عبادت معبود را درخواست دارد، و عبادات از احوال روح است و اعمال اختصاص به بدن دارد و یا به آن چه که به روح به اعتبار تعلقش به بدن و آمیزشش به احکام طبیعی آن اضافه و نسبت داده می‌شود و ظهورش به حسب رنگ پذیری آنها [احکام طبیعی] و حضور بنده به صفت خواری و فروتنی در مقابل عزت و بزرگی پروردگارش در هر فعلی از افعالش- از طاعت و غیر طاعت- از احوال عارفان دارد، آن عارفانی که اعمال همراه با حیات رفیع انجام می‌دهند و آن اعمال را علم و حضورشان با مشهودشان [حق متعال] لازم می‌آورد، لذا عمل را به بالاترین مرتبه از مراتب که معرفت و شهود و توجهشان بدان مرتبه مستند است می‌رسانند، چنان که در تفسیر: مالِکِ یَومِ الدِّین- در مقام بیان مراتب عمل کنندگان و مجازاتشان [جزا دادنشان] آگاهی دادم، بر آن بسنده کن و دیده‌ور گرد.
-قرآن-986-1010

[بیان الهی: وَ إِیّاکَ نَستَعِینُ]

-قرآن-15-38
بدان که ما در لفظ «ایاک» آن چه که زبان اقتضایش را داشت و آن چه را که دیگر نیاز به بازگو کردن و یا همانندش را آوردن ندارد بیان داشتیم- هم چنان که نیازی به بیان کلیات رازهای بقیه سوره نیست- برای اینکه که ما تصنیف اینکه کتاب را بر بیان اصول کلی و مبانی حکم و علوم و رازهای بلند گذاردیم تا خردمند را چون- رجوع بدان داده می‌شود- کافی و بسنده باشد، برای اینکه مقصود [ما] اشاره کردن و فشرده سخن گفتن است نه تصریح و
[صفحه 255]
سخن به درازا گفتن. بنابر اینکه اینها اصول و کلیدهایی کلی است که هر کس آنها را فهمید و دانست که حکمشان را در آن چه فرع و تابع آنها است چگونه جاری سازد بیشتر رازهای قرآن عزیز- و بلکه دیگر کتابهای آسمانی- را خواهد دانست، بنابر اینکه از اینکه پس چشم داشت سخن گفتن مبسوط و مشروح از من نداشته باش که من بر زیادی فهم و ادراک و اندیشیدن تو- با خواست الهی- اعتماد و تکیه نمودم. و من پس از اینکه- بعد از اتمام وظیفه ظاهری- آن چه را که بقیه سوره در بر دارد بیان می‌دارم، یعنی آن چه که اختصاص به یک یک آیه‌های آن- از حکم و رازهای باطنی و آن چه که بعد از باطن است- دارد، هم چنان که پیش از اینکه هم نوید آن- با خواست الهی- داده شد، و ما اکنون پس از بسنده کردن در ظاهر «ایاک» دوم با آن چه در «ایاک» اول گفته آمد آغاز سخن به زبان باطن می‌نمائیم و می‌گوییم:
بدان که متعلق اشاره از «و ایاک نستعین» متعلق اشاره از «ایاک نعبد» نمی‌باشد، برای اینکه که اوّلی اشاره به موجودی است که شایستگیش برای پرستش نزد پرستش کننده ثابت شده و نهایت هدف و مقصدش- به حسب علم و یا شهود و یا اعتقادش که فراهم آمده از اصول گمانها و تخیلات است و پیش از اینکه گفته آمد- گردیده است، و متعلق اشاره از «و ایاک نستعین» مطلق اینکه معبود- از آن جهت که فقط معبود است- نمی‌باشد، بلکه از آن جهت است که وی را اینکه صلاحیّت هست که آن کس را که و را می‌پرستد یاری کند، یعنی در آن چه که پرستش کننده استقلال ندارد و از او درخواست یاری می‌کند، و در درخواست یاری کردن از جانب بنده ادّعای نوعی از توانایی به صورت تعریف به حالش در پرستش و علمش به مقام معبود و آن چه که بدان عمل می‌شود وجود دارد البته با اعترافی پنهان به نداشتن استقلال، گویی که چنین که می‌گوید: نزد

خودم نیرویی بر بدست آوردن درخواستهایم می‌یابم، ولی قطعی و یقین پذیر نیست که آن نیرو برای حصول هدف کافی باشد پس نسبت به آن توانایی که دارم هیچ چاره‌ای جز کمک گرفتن از تو ندارم، چون کمک و یاری تو وقتی با آن نیرو و توانایی که در من است همراه گردد امید رسیدن به هدف و به جا آوردن حق پرستش و عبادت را پیدا می‌کنم، و ترا بر اینکه که مرا نیرویی بخشیدی و پیش از درخواستم آن را عطا
[صفحه 256]
فرمودی سپاس می‌گذارم که بدان توانایی درخواست کمک از تو یافتم بدین امید که حق ترا به تنهایی بجا آورده و از شک و دو دلی در باره تو و مراجعه به غیر تو در امان باشم، اینکه زبان مرتبه بنده است.
و اما زبان ربوبیت که پنهان در اینکه است یعنی اینکه که حق تعالی اینکه را بر بندگانش نازل فرموده و ایشان را بدین شکل دستور به پرستش داده اینکه است که خداوند سبحان چون می‌دانست که دلها اگر چه سرشته بر معرفت و پرستش و توجه به اویند ولی سرگرمیها و غفلت‌های زندگی که از ویژگیهای اینکه جهان ناسوتی است انسان را در بعضی اوقات از یاد آوردن برخی از امور که یاد آوردن و حاضر کردن آنها لازم و واجب است باز می‌دارد، لذا نیاز به یاد آوری و مشخص کردن آن چه که پایداری و ایستادگی بر آن سزاوارتر است دارد، برای اینکه که تا چیزی مشخص نگردد نه نتیجه می‌دهد و نه اثر می‌بخشد، از اینکه روی خداوند متعال او را دستور فرمود که پس از سپاس و ثنای بر وی گوید: إِيّاکَ نَعبُدُ وَ إِيّاکَ نَستَعِينُ، یعنی:
-قرآن-782-822
تنها ترا می‌پرستیم و فقط از تو کمک و یاری می‌خواهیم، اینکه یاد آوری‌ای است مر او را که آن چه از علم و نیرو و غیر اینها که [نزد خودت] می‌یابی گمان مدار که اینها را مستقلا انجام می‌دهی و یا به چیزی از کمالات اختصاص یافته‌ای، بلکه تمام اینها از من و خاص من است، هم چنان که کامل مکمل- صلی الله علیه و آله- فرمود: انما نحن به و له، یعنی: ما به او و خاص اوییم.
پس مرتبه ربانی بنده را به محال بودن استقلال در دو طرف آشنا می‌سازد، و اینکه از نهایت عدل است که حق متعال- صاحب بخشش و دهش و احسان و نعمت‌های بی‌شمار- ترا آگاه بر آن راهی که منتهی به تکمیل صورت احسانش در باره تو می‌گردد و ترا بدان اعتدال می‌بخشد ساخته و آن را معتبر شمرده و وانگذارده است، چنان که حق سبحان از روی معرّفی و آگاهی دادن فرموده: إِنَّ اللّهَ لا يَظلِمُ مِثقالَ ذَرَّةٍ وَ إِن تَکُ حَسَنَةً يُضاعِفها، یعنی: خداوند هم وزن ذره‌ای ستم نمی‌کند، و اگر نیکی‌ای باشد آن را افزون می‌سازد [40- نساء] و اینکهِ ازِ افزونِ ساختن [دو

چندان] است، سپس فرموده: وَ یُؤتِ مِن لَدُنهُ أجراً عَظِیماً، یعنی: و از جانب خویش پاداشی بزرگ می‌دهد [40- نساء] اینکه را نیک بفهم که با خواست الهی ارشاد و راهنمایی خواهی شد.
-قرآن-414-490-قرآن-663-702
[صفحه 257]

پیوندی از زبان جمع و مطّلع که بدان سخن را در باره اینکه بخش دوم- با کمک و خواست الهی- پایان می‌بخشیم

اشاره

-قرآن-15-38
بدان که خداوند چون خلایق را- هم چنان که بیان فرموده- برای پرستش و عبادتش آفرید از وجود و صفات خودش آن مقدار که قبولش از جانب آنان مقدّر شده بود بدیشان بخشید و اینان هم بدان او را پرستش و عبادت کردند چون معنی نداشت که او را سر خود و از جهت استقلال پرستش و عبادت کنند چون اینان- از آن حیث که اینان‌اند- نه وجودی دارند و نه از ایشان عبادت و پرستشی می‌آید، از اینکه روی بر ایشان قانونی گذارد که پس از آن که گفتند: ایاک نعبد، بگویند: و ایاک نستعین، اینکه به واسطه نداشتن استقلال بود، از اینکه روی پس از اینکه هشدار دادن از او خواستند که بر عبادت و پرستش ایشان را یاری کند، هم چنان که قبول وجود او از جانب ایشان- در حالت ایجاد- یاری‌ای برای اقتدار خداوند متعال بوده است، برای اینکه که اگر مناسبت ذاتی غیبی ازلی- که آن را کاملان مقرب مشاهده می‌کنند- نبود، ارتباط بین «رب» و مربوب برقرار نمی‌گشت و امکان ایجاد وجود پیدا نمی‌کرد.
پس ایجاب یک خدمت و یک پرستشی است به صورت احسان و نیکی، و پرستش و عبادت ایجاد صور اعیان [حقایق] اعمال و راست کردن آفرینش و زنده کردن نشآت و عوالم عبادت راست تا هر چه ظاهر می‌شود به آفریننده باز گردد و بدو کمالی که پیش از اینکه ظاهر نبود- مانند ظهورش پس از ایجاد- پدید آید، بنابر اینکه کار در جانب دیگر هم همین طور است، زیرا اگر ظهور آثار اسماء نبود کمال آنها دانسته نمی‌شد، و اگر آینه‌های متعیّن در آینه جامع- که همان مجلاست- نبود از غیب ذات امتیاز پیدا نمی‌کرد، و آن چه در آن [آینه] ها ظاهر شده نهفته‌های بی‌شمار و تعددات حالی است که در غیب ذات پنهان‌اند و اعیان اسماء پدیدارشان نساخته است، پس ما عابدانیم و او معبود و او به وجود آورنده است و ما موجود.
بنابر اینکه «لام» علّت [در لیعبدون] که آگاهی دهنده بر یکی از دو حکم آن است که فرمود:
وَ ما خَلَقتُ الجِنَّ وَ الإِنسَ إِلّا لِيَعبُدُونِ، یعنی: پریان و آدمیان را نیافریدم مگر که به یکتایی بپرستنم [56- ذاریات] در هر دو جانب ذاتی است، لذا یکی از دو حکم اینکه راز به اینکه «لام»
-قرآن-1-55
[صفحه 258]
مذکور در «لیعبدون- برای اینکه که مرا به یکتایی بپرستند» حکمتی ظاهری

را آشکار ساخت و حکم دیگرش در: «إِیّاکَ نَعبُدُ وَ إِیّاکَ نَستَعِینُ- تنها ترا می‌پرستیم و فقط از تو کمک و یاری می‌جوییم» حکمتی باطنی را پنهان ساخت، برای اینکه که خداوند سبحان را در تمام اشیاء- به ویژه شرایع و دستورات و هشدارهایش- حکمی ظاهری و باطنی است که آنها را کاملان و توان مندان از اهل کشف و وجود مشاهده کرده و تحقق و ثبوت به معرفت و شناخت آنها پیدا می‌کنند، ولی صاحبان علوم رسمی به کمترین مرتبه آن در برخی از صور تکلیفی به صورت تعلیل [بیان علت حکم کردن] آگاهی و شعور پیدا می‌کنند.
-قرآن-122-163
اما راز بیان الهی که: نعبد و نستعین: به ضمیر جمع به سبب دو راز کلّی بزرگ است، یکی را پیش از اینکه بدان اشاره شد که عین [حقیقت] پرستش و عبادت و اعمال مطلقا در وجود عینی و خارجی حصول پیدا نمی‌کند مگر بین مرتبه‌ای که مشتمل بر احکام ربوبیت و بین مجلایی که گفته شد مشتمل بر احکام مربوبیت است باشد، بنابر اینکه متعلق ضمیر جمع به زبان حق متعال و کون [عالم وجود] می‌باشد، چنان که [در قرآن و سنت و قدسیات] وارد شده:
«نحن و انا و نعبد و نستعین- ما و اینک ما و ما می‌پرستیم و ما یاری می‌جوییم» و غیر اینها که زبان مجمل است و هر یک از دو مرتبه مذکور را شامل و فراگیر است، اینکه را نیک بفهم.
و اما راز دیگری که فراگیر تحقیق مجمل‌تر است آن که: هر یک از اینکه دو مرتبه ربانی و کونی را که گفته شد نشأه و عالمی غیبی است که دارای احوال و حقایقی متناسب و نیز متباین و جدای از هم می‌باشد، و احکام بین آنها دارای امتزاج و تداخل به صورت ائتلاف [بهم پیوستن] و اختلاف است، و آن از جانب حق تعالی عبارت از صورتی است که صورت آدمیت برابر آن قرار دارد و تعیّن آن از غیب ذاتی حق عبارت است از حیث مرتبه انسانی کمالی که در اینجا موسوم به مرتبه احدیت جمع بوده و ظاهر کننده اعیان اشیاء و احکام اسماء و صفات و شئون الهی می‌باشد که از جهت اثر متقابل، و در احاطه و حکم متفاوت است، مانند قابض و باسط و مانع و معطی و ممیت و محیی و علیم و قدیر و مرید، و مانند سخط [خشنودی] و رضا و فرح و حیا و غضب و رأفت و رحمت و قهر و لطف و امثال اینها که وارد شده است.
[صفحه 259]
برای اینکه که تمام اینها را در مرتبه احدیت جمع که برزخ بین مطلق غیب ذاتی و بین مرتبه‌ای که از غیب- از وجهی- امتیاز و جدایی دارد و محل نفوذ اقتدار و هدف تیرهای توجهات غیبی و آثار است تعیّن و نظم و ترتیبی به شکل غیبی علمی می‌باشد که همانند نظم و ترتیب نشأه و عالم انسانی

است با قوای طبیعی به شکل غیبی علمی می‌باشد که همانند نظم و ترتیب نشأه و عالم انسانی است با قوای طبیعی و اخلاق روحانی و ویژگیهای معنوی غیبی آن، و حقیقت الهی که صورت گفته شده بدان اضافه و نسبت داده می‌شود در مقابلش عین ثابت انسان است که عبارت از صورت علم پروردگارش است در ذات خود به او از ازل تا ابد.
هم چنان که صورت پروردگارش عبارت از صورت علم خداوند است به ذات و شئون ذات خود.
و صور عالم عبارت است از صورتهای نسبت‌های [مختلف] علم او، و نسبت‌های علم او در ذوق مقامی که سخن در آن می‌رود عبارت است از تعینات وجودش که گفتیم آنها از حیث تعدّدشان عین اویند و احوالش در اینکه برزخ که موسوم به مرتبه احدیت جمع است تعیّن می‌پذیرد و در مرتبه کونی وجودی که عبارت از یکی از دو وجه مرتبه احدیت جمع است و مشتمل بر صور کثرت می‌باشد ظاهر می‌گردد، برای اینکه که اینکه مرتبه عبارت است از مقام کمال که حکمش به واسطه انسان کامل ظاهر است. و [او] آینه‌ای مر غیب ذات راست و نیز [آینه‌ای] مر آن چه را که از غیب ذات در او و بدان [آینه] تعیّن می‌پذیرد، اینکه برزخ عبارت است از مبدأ تعیّن خداوند سبحان بخودش و برای خودش به صفت ظاهریت و مظهریتش و جمعش با برزخیّتی که گفته شد بین دو طرف از حیث انسان کامل می‌باشد.
و اینکه تعیّن وسطی [میانین] عبارت است از اصل هر تعیّنی و معدن و منبع هر چیزی که موسوم به «شیء» است، خواه اینکه تعیّن به حق متعال نسبت پیدا کند، یعنی اینکه که برای او اسم و یا صفت و یا مرتبه باشد، و یا به همین اعتبار اسمی و یا صفاتی و یا مرتبی به کون وجودی نسبت پیدا کند، و یا اینکه که امر سوّمی که عبارت از ظهور حق متعال است از حیث عین [ثابت] او در مرتبه دوم یعنی نسبت به آن چه که وی در آغاز مجلای دیگر تعیناتش بوده است اعتبار شود، و همین طور سوم و چهارم تا بی‌نهایت در آن چه که برای خودش- از آن
[صفحه 260]
جهت که غیر متعیّن است- از خودش تعیّن یافته، سپس در آن چه از وی و به وی غیب و شهادت [که شهادت] موسوم به عین و غیر است اعتبار شود.
اینکه را نیک بدان.
و چون اینکه گفته آمد بدان که عبارات در تعریف مرتبه احدیت جمع مختلف‌اند و تمامشان درست و صحیح است، پس اگر گفتی که آن عبارت از حقیقت انسانی الهی کمالی است که هر انسان کاملی از حیث صورت ظاهریش مظهر اینکه حقیقت و لوازم آن است درست گفته‌ای. و اگر آن را برزخ دو مرتبه الهی و کونی وجودی نامیدی از آن جهت که مشتمل بر

تمام احکام الهی امکانی است- با اینکه که آن چیز زاید بر معقولیت احدیت جمعش مثل دیگر برزخ‌ها نیست- باز هم درست گفته‌ای. و اگر آن را آینه دو مرتبه نامیدی و یا اینکه که گفتی آن [احدیت جمع] مرتبه صورت حق و انسان کامل است بدون تعدّد، و حدّ فاصل بین آن چه از جانب حق تعیّن می‌پذیرد و مجلایی که از جانب او نه تعیّن می‌پذیرد و نه شمرده می‌گردد، درست گفته‌ای، پس تمام اینها ذاتی آن [احدیت جمع] است- ازلی و ابدی و دائمی و تقیّدی- تا آنان را که صاحبان اینکه مرتبه‌اند- از حیث برخی از نشآت و عوالمی که بدان به واسطه زمان ظاهر می‌گردند- کمال بخشد، و اینکه خدشه‌ای به آن اصلی که ما قرار دادیم وارد نمی‌سازد و مخالف آن چه که گفتیم و مقرر کردیم نیست.
سپس گوییم: انسان کامل در هر زمانی از جهت یکی از دو وجه اینکه مرتبه، یعنی وجهی که به طرف غیب ذات حق دارد و با او غیریت و امتیاز از وی ندارد، از غیب ذات و شئون او که حقایق اسماءاند به «نحن و انّا ولدنیا- ما و اینکه مائیم و نزد ما و امثال اینها» خبر می‌دهد، و از جهت وجه دیگرش که اعیان و احوال اعیان در آن نقش است از اینها و آنها- از آن حیث که هستند- و به زبان آنها- و از آن جهت که آنهایند- و نیز به زبان جمعیت خصوصیّت آنها و آن چه را ذات او [انسان کامل] از اجزا و خصایص و صفات و قوای روحانی و جسمانی طبیعی فراگیر است به نَعبُدُ و نَستَعِینُ و اهدِنَا- می‌پرستیم و یاری می‌جوییم و هدایتمان کن و امثال اینها» خبر می‌دهد به واسطه اینکه احاطه مرتبه کمالی او است به دو طرف و آن چه اینکه دو طرف از غیب و شهادت و روح و جسم و عموم و خصوص و قوه و فعل و اجمال و تفصیل فراگیر آنها است.
-قرآن-654-661-قرآن-664-675-قرآن-678-685
[صفحه 261]
اینکه را نیک بفهم و اندیشه تمام نما و به سوی پروردگارت با زاری و نیاز بازگشت کن، برای اینکه که اگر او مهر از اینکه کلام بازگشاید راز ربوبیت و عبودیت را در تمام اشیاء و سرّ پرستش و توجه و طلب و دست یازیدن به رستگاری و بی‌بهره‌گی را خواهی دانست و به اینکه مطلب تحقق و ثبوت خواهی یافت که هر پرستش کننده‌ای از جهت فرع بودن و خلقی بودنش متوجه و رهسپار به اصل الهی خودش است که بدان از مطلق غیب ذات در آینه مذکور کمالی الهی انسانی- به واسطه انعکاس دو حکم بازگرداننده از فضای امکان به آینه مذکور- تعیّن یافته است، پس تنها او را می‌پرستد و به سوی او متوجه و رهسپار است و از او پدید آمده و بدو بازگشت می‌نماید.
بنابر اینکه هیچ کس جز خدای را پرستش نمی‌کند و جز سوی او توجه نمی‌نماید، یعنی از آن حیث که اینکه آینه کمالی الهی در همه ادوار قبله و

هدف هر موجودی می‌باشد و نیز از حیث رو برو بودن تمام اشیاء با اینکه آینه، و اینکه که در آن [آینه] اصلش که از غیب ذات محاذی و برابر و متعیّن به او است می‌باشد، پس هر کس دارای بهره و نصیبی از حق است که آن را از مشکات و منفذ اینکه مرتبه کمالی که در اینجا موسوم به آینه است گرفته، و اینکه بهره و نصیب عبارت است از تعیّن حق از حیث شأنی از شئونش و صاحب اینکه بهره و نصیب صورت اینکه شأن است، اینکه را نیک بفهم.
به خدا سوگند که گمان ندارم مقصودم را فهمیده باشی جز آن که خداوند به یاری و عظمتش ترا کمک کرده باشد، و به حقیقت جز کامل دست نمی‌یازد، برای اینکه که او به یکی از دو وجهش که گفته شد مواجه و رو بروی با غیب ذات می‌شود مواجهه‌ای ذاتی که توجه کننده- در آن- از توجه شونده امتیاز و جدایی‌ای- جز به واسطه جمع بین دو وجه که هر دو مشتمل بر احکام دو مرتبه‌اند- ندارد، پس او مطلق مقید و بسیط مرکب و واحد کثیر و حادث ازلی است، کون و عوالم وجود برای او به وجود آمده و هر وصل و جدایی به واسطه او ظاهر می‌شود، پس آگاه شود به آن چه بیان داشتیم، درستی حکم الهی را بنگر که فرموده: وَ قَضی رَبُّکَ أَلّا تَعبُدُوا إِلّا إِیّاهُ، یعنی: پروردگارت حکم فرموده که جز او را نپرستید [23- اسراء] و بدون شک قضای او حکم او است و امر حقیقی او بدون شک نافذ و روان است، چنان که
-قرآن-695-743
[صفحه 262]
فرموده: فَلا رَادَّ لِفَضلِهِ، یعنی: کرم او را [که اراده می‌کند] مانعی نیست«116»،
-قرآن-10-32-پاورقی-91-93-قرآن-97-121

-قرآن-15-38
و چون هر یک از دو مرتبه مذکور که مرتبه احدیت جمع آینه و جامع بین هر دو بود، از وجهی اصل است و از وجه دیگر فرع، در جاهای مختلف اینکه کتاب بر اینکه مطلب آگاهی داده شده است، از جمله بیان ما است که: حق تعالی از حیث باطنش مظهر احوال عالمیان است و از حیث مرتبه احدیت جمع آینه‌ای مر اعیان آنها [عالمیان] را که در آن برخی از آنها برخ دیگر را می‌بیند و حکم بعضی به بعض دیگر اتصال پیدا می‌کند و اثر پیروی شونده که به واسطه شرف مرتبی و وجود و زمان بر متأخر پیرو پیشی دارد- و بر عکس نیز- ظاهر می‌گردد، یعنی از حیث اینکه که تابع و پیرو متأخر از وجه دیگر پیروی شونده متقدم و شرط است، هم چنان که پیش از اینکه در اوّل بودن حق تعالی از حیث وجود و آخر بودنش از حیث صفات بیان و روشن گشت، چنان که خداوند خبر داده و روشن ساخته و فرموده: اللّهُ خالِقُ کُلِّ شَیءٍ،
-قرآن-885-914
[صفحه 263]
یعنی: خدای یکتا خالق همه چیز است [62- زمر] و فرموده: هُوَ الأَوَّلُ وَ الآخِرُ وَ الظّاهِرُ وَ الباطِنُ، یعنی: او است که ازلی و ابدی و نمایان و ناشناس است [3- حدید] و در بیان مرتبه آخر بودنش از حیث صفات فرموده: إِن تَنصُرُوا اللّهَ یَنصُرکُم، یعنی: اگر خدا را یاری کنید یاریتان کند [7- محمّد] و به فرموده رسول خدا صلی الله علیه و آله: من عرف نفسه عرف ربه، یعنی: هر کس خویش را شناخت خدایش را شناخته است، و فرموده [ص]:
-قرآن-63-115-قرآن-248-281
ان الله لا یمل حتی تملوا، یعنی: خداوند دلتنگ و بیزار نمی‌شود تا آن که شما ملول شوید، و فرموده [ص]: کنت کنزا لم اعرف فاحببت ان اعرف، یعنی: من گنجی ناشناخته بودم و دوست داشتم که شناخته شوم ... تا پایان حدیث، اینکه را نیک بفهم و یاد آر.
و از حیث اینکه که حق تعالی موسوم به ظاهر است عالم از حیث حقایقش مظاهر وجود او و مجالی تعینات شئون اویند، و هر ظاهر کننده‌ای- اگر چه اثر از اوست- خودش دیده نمی‌شود و هر نقش پذیری ظاهر و آشکار است و به او- از آن جهت که او است- اثر انتساب پیدا نمی‌کند، پس ما از اینکه حیث و غیر اینکه بود که گفتیم: هر فرعی رو به سوی اصل خود دارد و او

را پرستش می‌کند، و بدین علّت و غیر اینکه است که احکام عبودیت و ربوبیت در تمام اشیاء- آن گونه که در خور آن شیء است- ساری و جاری است، لذا راز معیّت ذاتی الهی در تمام اشیاء- به واسطه احاطه وجودی و علمی و حکمی- ظاهر است، پس هر حکم کننده‌ای به صفت ربوبیت است و هر اجابت کننده و تابعی به صفت دیگری است، و مراتب ظهور اینکه امور را در اشیاء به تو خبر داده‌ام که چگونه است و چه وقتی درست است و کی درست نیست و نیز در یک چیز به حسب شئون مختلف آن چیز و محل‌ها و مراتب و مجالی جدا و پیوسته به هم [چگونه است] یاد آر و بسنده کن که تنها خداوند هدایت کننده است و بس.
[صفحه 264]

فاتحه بخش سوم از بخش‌های ام الکتاب

اشاره

به موجب تقسیم الهی و تعریف نبوی و اینکه آخرین بخش اینکه سوره است و اختصاص به بنده دارد هم چنان که اوّلی اختصاص به حق تعالی داشت و وسطی مشترک بین دو طرف بود

بیان الهی که: اهدِنَا الصِّراطَ المُستَقِیمَ:

-قرآن-18-49
بدان که اینکه آیه مشتمل بر اموری است که آن امور تعلق به ظاهر آن دارد و نیز اشتمال بر اموری دیگر دارد که اختصاص به بعد ظاهر و بالاتر آن دارد، و ما آغاز به ظاهر می‌کنیم و سپس شروع در آن چه پس از ظاهر است.
لذا گوییم: اینکه آیه از سه کلمه ساخته شده: لفظ «اهدنا- ما را هدایت کن» و لفظ «الصراط- به راه» و لفظ «المستقیم- راست»، و هر یک از اینکه سه را سه مرتبه ظاهری و سه مرتبه باطنی است که به زودی تمام آنها را با خواست الهی بیان خواهیم کرد، پس سه بخشی بودن فاتحه را یاد آر و رازش را جستجو کن، اگر یافتی امور شگفتی را مشاهده خواهی کرد.
«اهدنا» امر است در صورت دعا و سؤال، و آن از هدایت گرفته شده و عبارت از بیان است و اصل اینکه لفظ به «یاء» است و برای خاطر امر حذف شده است، و ورودش به صیغه جمع عبارت از پیروی آن چه که پیش از اینکه گذشته است می‌باشد، یعنی در بیان الهی که: نعبد و نستعین، گویی که تمام بندگان از طرف همگان- به زبان نسبت‌های جامع و حکم مشترک بین همگان- سخن می‌گویند.
و حکمت نخستین در اینکه امر اینکه است که خلایق خالی از اینکه امر نیستند که در میانشان
[صفحه 265]
بنده‌ای باشد که چون درخواست می‌کند دعایش اجابت گردد و حکم دعا و برکت اینکه عبادتش در تمامی ساری و جاری گردد، از اینکه روی [در احادیث] وارد شده که: الجماعة رحمة، در جمعیت و گروه رحمت الهی نهفته است، و ما را بر نماز و ذکر در میان جماعت و گروه به انواع مختلف تشویق کرده است، اینکه برای امید بستن به دو برکت است: یکی همان که گفتیم: برای سرایت برکت آن کس که تمام دعا و نمازش مورد قبول قرار گرفته در آن کس که نه نمازش مورد قبول قرار گرفته و نه دعایش در آن چه که درخواست کرده و به حسب آن چه اراده نموده مستجاب شده است.
و برکت دیگر اینکه که اگر مقدر شده باشد که در میان جمعیت کسی کیفیت تلاوت و یا نمازش آن گونه که شایسته است نباشد از بین جمعیت به اعتبار قبول معبود از هر یک از تلاوت کنندگان و یا نماز خوانان برخی از آن چه که به صورت تمام‌تر عملی و فراهم آمده از اجزای صالح مقبول است و هر جزء و بخشی اختصاص به یکی از اینکه جماعت دارد حصول پیدا می‌کند و اینکه صورت تمام به حکم کمال خویش بازگشت می‌کند و در

آن چه از اجزا و بخش‌های باقی مانده که شایستگی قبول را ندارند شفاعت می‌کند و برکت مقبول در غیر مقبول سرایت می‌کند سرایت کردن اکسیر [کیمیا] به نیروی خودش در سرب که عینش برمی‌گردد و بینش اتصال پیدا می‌شود و به درجه کمالی که شایستگیش را داشت بالا می‌رود، اینکه را نیک بفهم.
لفظ «الصراط»: صراط چیزی است که بر آن گذر می‌کنند و جز بین آغاز و انجام و اول و آخر مشخص نمی‌شود، و در اینکه لفظ سه لغت است: صاد و سین و زای«117»،
-پاورقی-164-166
[صفحه 266]
حقیقت است از حیث استغراق و همه فراگیری آن، و آن اعتبار ثبوت آن [حقیقت] است مر آن چه را از افراد که تحت آن است، اوّلی به نام تعریف ذات و دومی تعریف عهد و سوم استغراق جنس نامیده می‌شود.
و در مقام تحقیق بخش دوم از اینکه سه بخش که تعریف عهد است تمام‌ترین اقسام و بخشها است، برای اینکه که آن را وجهی به تعریف ذاتی است و گویی که از اینکه وجه با او مغایرت و اختلافی ندارد و حکم آن با بخش سوم هم همین طور است، زیرا تا برای مخاطب و شنونده دانستن مقصود گوینده از ادواتی که به واسطه آنها مطلب دانسته می‌شود پیش از اینکه مشخص نشده باشد مقصود او را نخواهد دانست، بنابر اینکه هر تعریفی خالی از حکم عهد- به اعتباری که گفته شد- نیست، و شکی نیست که «الف و لام» در اینجا برای تعریف عهد است، برای اینکه که مکررا آگاهی و هشدار بر اینکه مطلب- در مقام بیان کاملان از انبیا- داده شده، چنان که خداوند می‌فرماید: أُولئِکَ الَّذِینَ هَدَی اللّهُ فَبِهُداهُمُ اقتَدِه، یعنی: آنان کسانی بودند که خدا هدایتشان کرده بود، به هدایت [سنت] آنان اقتدا کن [90- انعام] و بیان اقتدا کردن به صیغه جمع و مفرد- در مواضع مختلف قرآن- عبارت از همان اقتداء است، و پس از تعریف کردن خداوند به بندگانش که پیغمبر او صلی الله علیه و آله به راه راست هدایت می‌کند، به آنان هشدار و خبر داده که اگر در ادّعای خودشان مر محبت پروردگارشان را راست گویانند، او را پیروی کنند تا خداوند دوستشان بدارد، و اینکه نیز از همان اقتدایی است که عبارت از گذشتن بر صراط است.
-قرآن-764-822

بیان الهی که: المستقیم

اشاره

اینکه [مستقیم- راست] صفت صراط است و مراد از مستقیم در اینجا به ویژه استقامت است که رازش- و راز صاحبان آن و اقسام آنان- را پس از اینکه بیان خواهیم داشت، و گر نه در آن جا صراطی نیست جز آن که حق متعال غایت آن است- هم چنان که به زودی خواهی دانست-.
و اکنون آغاز در بیان رازهای اینکه آیه که جاری بر زبان‌های ملتزم [عهده‌دار] است می‌کنیم
[صفحه 267]
و نخست می‌گوییم: بدان که هدایت و ایمان و تقوا و امثال اینها از صفات را سه مرتبه است، اوّل و وسط و پایان، خداوند در برخی از مواضع کتاب عزیزش بر اینکه مطلب آگاهی و هشدار داده و مشخص کرده است و اهل کشف و وجود بدانها تحقق و ثبوت یافته‌اند، از جمله بیان الهی است که: لَیسَ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ جُناحٌ فِیما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَ أَحسَنُوا وَ اللّهُ یُحِبُّ المُحسِنِینَ، یعنی: کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند در باره آن چه خورده‌اند گناهی بر آنها نیست، به شرط آن که پیوسته پرهیزکار و مؤمن باشند و کارهای شایسته کنند و بر تقوا و ایمان استوار باشند و پرهیزکاری و نیکو کاری کنند که خدا نیکوکاران را دوست دارد [93- مائده] و فرموده: وَ إِنِّی لَغَفّارٌ لِمَن تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهتَدی، یعنی: و من آمرزگار همه آن کسانم که توبه آورده و کار شایسته کرده و بر هدایت استوار بوده‌اند [82- طه] پس خردمندان را به تمام اینکه امور آگاهی داده تا درک کنند که پس از ایمان به خدا و اقرار و اعتراف به یکتایی او، درجاتی در خود ایمان و هدایت و تقوا و امثال اینها هست و از اینکه درجات تعبیر به «زیادت» شده است، مانند بیان الهی که: لِیَزدادُوا إِیماناً مَعَ إِیمانِهِم، یعنی: تا ایمانی به ایمانشان افزون و زیادت شود [4- فتح] و بیان دیگر الهی در باره یاران کهف: إِنَّهُم فِتیَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِم وَ زِدناهُم هُدیً، یعنی: ایشان جوانانی بودند که به پروردگارشان ایمان داشتند و ما ایمانشان را فزونی و زیادت کرده بودیم [13- کهف] و چون اهل ظاهر از علم اینکه درجات را نمی‌دانند و آنها را نه مشاهده کرده‌اند و نه بدانها تحقق و ثبوت یافته‌اند در اینکه امور به اشتباه و بیراهه رفتن افتاده و گفتند: صفات معانی مجردی است که کمی و زیادی نمی‌پذیرد، لذا شروع در تأویل و تعبیر کرده و در بیابانهای گمراهی سرگشته گشتند وَ الرّاسِخُونَ فِی العِلمِ یَقُولُونَ آمَنّا بِهِ کُلٌّ مِن عِندِ رَبِّنا وَ ما یَذَّکَّرُ، یعنی:

-قرآن-314-538-قرآن-858-935-قرآن-1340-1378-قرآن-1490-
1547-قرآن-2005-2103
و آنان که در دانش ریشه‌دار و استوارند می‌گویند: بدان، ایمان داریم، همه از پیش پروردگار ما است و اندرز بدان نمی‌گیرند- یعنی پس از اینکه ایمان به درست بودن امر و آگاهی بر حقیقت راز- إِلّا أُولُوا الأَلبابِ، یعنی: جز خردمندان- آنان که به پوسته محجوب نمی‌شوند و از آن گذر کرده و به ژرفای حقایق امور آگاهی پیدا می‌نمایند [7- آل عمران]
-قرآن-218-242
[صفحه 268]
و از شگفتیهایی که در اینکه هشدارهای ربانی آمده بیان «ثم- سپس«118»»
-پاورقی-80-82
و هدایت را سه مرتبه است که مقابل آن سه درجه از حیرت است که آن عین ضلالت و گمراهی است مقابل بودن درکات دوزخی و درجات بهشتی، و به زودی برایت در مقام بیان به زبان جمع و مطّلع- با خواست الهی- مشخص خواهد شد.

پیوندی از اینکه اصل و ریشه

[هیچ شرفی در تجلی مطلق نیست]

بدان در اختصاصی که تعلق به صراط مستقیم دارد اسرار و رازهایی نهفته است، از جمله آن که: حق تعالی چون از حیث وجود و علم احاطه به تمام اشیاء دارد و با معیّت ذاتی همراه تمام اشیاء است، همراهی و مصاحبتی که دور از آمیزش و حلول و انقسام است و آن چه که شایسته جلال او نیست، از اینکه روی خداوند سبحان پایان هر صراط و غایت هر سالک است، هم چنان که خبر داده: وَ إِنَّکَ لَتَهدِی إِلی صِراطٍ مُستَقِیمٍ صِراطِ اللّهِ الَّذِی لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الأَرضِ أَلَا إِلَی اللّهِ تَصِیرُ الأُمُورُ، یعنی: و توبه راه راست هدایت می‌کنی، راه خدایی که هر چه در آسمانها و هر چه در زمین هست از او است و کارها به سوی خدا باز می‌گردد [52-
-قرآن-427-582
[صفحه 269]
شوری] هشدار و آگاهی داده که بازگشتگاه تمام اشیا به سوی او است و تمام اشیاء بر صراط گذر می‌نمایند، یا صراط معنوی و یا صراط محسوس- به حسب گذر کننده‌اش- و حق تعالی غایت آن است، چنان که فرمود: وَ إِلَی اللّهِ المَصِیرُ، یعنی: بازگشتگاه به سوی خدا است [28- آل عمران] پس خداوند پیغمبرش- صلی الله علیه و آله- را خبر داد تا ما را آگاه سازد، به او فرمود: وَ إِنَّکَ لَتَهدِی إِلی صِراطٍ مُستَقِیمٍ، یعنی: و تو به راه راست هدایت می‌کنی [52- شوری] نسبت به غیر آن [هدایت] خداوند تعالی غایت سیر و سلوک کنندگان است هم چنان که راهنمای حیرت زدگان و سرگشتگان است، ولی برتری و شرفی در مطلق‌های او که در آنها تفاوت و دوگانگی برخاسته است نیست، مانند مطلق خطابش و مطلق معیّت و مصاحبت و همراهیش و مطلق منتهی شدن به او- از حیث احاطه‌اش- و مطلق توجه ذاتی و صفاتیش با هم برای ایجاد، برای اینکه که هیچ فرقی بین توجهش برای ایجاد عرش و قلم اعلا و بین توجهش برای ایجاد مورچه- از حیث احدیت ذاتش و از حیث توجه- نمی‌باشد، و هر کس که بینائیش به بینشش اتحاد پیدا کند و هر دو رنگ پذیر نور ذاتی الهی گردند و حدید البصر [تیزبین] شود:
-قرآن-235-262-قرآن-434-480
ما تَری فِی خَلقِ الرَّحمنِ مِن تَفاوُتٍ، یعنی: در آفرینش خدای رحمان هیچ اختلاف و اضطرابی نخواهی دید [3- ملک] و کار در معیّت ذاتی و همراه بودنش همین طور است، برای اینکه که او با کوچک‌ترین موجوداتش همانند بودنش است با برترین و بالاترین آنها- بودنی ذاتی و قدسی و شایسته- و

حکم مطلق خطابش هم همین طور است، او با موسی علیه السلام و هر که را خواسته سخن گفته و شرف آنان به خطاب او و به آن چه خواسته می‌باشد، و اهل دوزخ را هم خطاب به:
-قرآن-1-46
اخسَؤُا فِیها وَ لا تُکَلِّمُونِ، یعنی: در اینجا خفه شوید و سخن مگویید [108-مؤمنون]- و دیگر آیات- کرده، پس اینان را شرفی و فضیلتی از اینکه خطاب نیست، بلکه اینکه خطاب عذابی را به عذاب آنان می‌افزاید، و کار در احاطه او نیز چنین است برای اینکه که او به تمام اشیا از جهت رحمت و علم احاطه دارد، و رحمتش در اینجا وجودش می‌باشد، برای اینکه که در آنجا چیزی که اشیاء در آن با هم اشتراک داشته باشند- با آن اختلاف و تفاوتی که بین‌شان هست-
-قرآن-1-33

جز وجود نیست، چنان که اینکه مطلب پیش از اینکه بیان شد.
پس خداوند سبحان از حیث احاطه و وجود و علم غایت هر چیزی است، و ترا خبر دادم که علم او در مرتبه احدیت ذاتش مغایر ذاتش نیست و از آن امتیاز و جدایی ندارد، برای اینکه که در آن جا هیچ تعدد و دو گانگی مطلقا وجود ندارد، و با ثبوت اینکه که او غایت هر چیزی و با هر چیزی هست و به ظاهر هر ذره و جزئی تقسیم پذیر و غیر تقسیم پذیر و به ظاهر هر بسیط- از روح و نسبت- احاطه دارد و به باطن همه محیط است، ولی فایده فراگیر نیست و سعادت اشتمال ندارد، برای اینکه که فواید به واسطه امتیاز مراتب و اختلاف جهات و نسبت‌ها ظاهر می‌گردد یعنی به واسطه تفاوت آن چه که بدان با تو خطاب می‌کند، و اینکه که با کدام صفتی از صفاتش با تو همراهی دارد و به کدام مقامی از مراتب بلندش ترا می‌خواند و می‌کشاند و در کدام صورت از صور شئونش- و برای کدام کار از کارهایش- ترا پدید آورده و ترکیب ساخته و در کدام حال و مقامی مقیم و ثابتت داشته و از کدام آنها انتقال و دگرگونیت می‌دهد، وَ فِی ذلِکَ فَلیَتَنافَسِ المُتَنافِسُونَ، یعنی: رغبت کنندگان بدین نعمت رغبت کنند [26-مطففین] آیا ترا خبر ندادم که هر اسمی از اسماء خداوند سبحان اگر چه تعیّنش موقوف بر عینی از اعیان موجودات است ولی آن [اسم] غایت اینکه موجود است و مرتبه آن اسم قبله آن موجود و اسم همان معبود است! و اسماء- اگر چه در یک فلک‌اند- از حیث حقایق مختلف‌اند، یعنی از آن جهت که هر اسمی از وجهی عین مسما است و مسمّا یکی بیش نیست لذا گویند آنها متحداند و گر نه «ضار- زیان رسان» کجا و «نافع- سود رسان» کجا! و «معطی- بخشنده» کجا و «مانع- باز دارنده» کجا! و «منتقم- انتقام گیرنده» کجا و «غافر- آمرزنده» کجا! و «منعم لطیف-

نعمت دهنده مهربان» کجا و «قاهر- چیره غالب» کجا! و «رحمت و غضب و غلبه و سبق» کجا و نسبت‌های مقابل آنها کجا! او است که به واسطه احدیت جمع صورت خلافی را که توصیف کردم بر اشیاء حفظ نموده است و به سبب سرّ احاطه و معیّت ذاتی احدی بین اضداد ائتلاف و الفت و به هم پیوستگی برقرار کرده است، بیدار شو که تمام کارها یکسره به سوی او بازگشت دارد و آن چه آشکار کردنش ناروا است نه
-قرآن-1014-1060
[صفحه 271]
آشکارش می‌سازم و نه روایش می‌دارم.
و از آن چه که حق سبحان خردمندان را بر آن آگاهی بخشیده که او در آغاز و انجام و راه متعیّن بین آن دو- به حسب هر یک از آن دو- است، بیان الهی است به زبان هود علیه السلام که: إِنِّی تَوَکَّلتُ عَلَی اللّهِ رَبِّی وَ رَبِّکُم ما مِن دَابَّةٍ إِلّا هُوَ آخِذٌ بِناصِیَتِها، یعنی: من به خدای یگانه، پروردگار خودم و پروردگار شما توکل می‌کنم، هیچ جنبنده‌ای نیست مگر که خداوند از موی پیشانی او گرفته است [56- هود] اشاره کرده که او است با آنها راه می‌رود، سپس فرموده: إِنَّ رَبِّی عَلی صِراطٍ مُستَقِیم، یعنی: که پروردگار من بر راه راست است [56- هود] پس جنبندگان [اَعم از جن و انس و موجودات دارای حرکت] همگی بر راه راست و صراط مستقیم‌اند، یعنی آنها قهرا تابع آن کسی‌اند که اینها را راه می‌برد، و اینکه همان استقامت مطلقی است که تفاوتی در آن نیست [و همگان چه نیک و چه بد برابراند و گر نه] همان گونه که گفته شد هیچ فایده‌ای از جهت مطلق موی پیشانی گرفتن و مطلق راه بردن نیست، و در ذوق محمدی بر راز اینکه مقام به روشی دیگر که تمام‌تر است آگاهی داده و فرموده: قُل هذِهِ سَبِیلِی أَدعُوا إِلَی اللّهِ عَلی بَصِیرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی وَ سُبحانَ اللّهِ وَ ما أَنَا مِنَ المُشرِکِینَ، یعنی: بگو راه من اینکه است، از روی بصیرت به سوی خدا می‌خوانم، من با هر که مرا پیروی کرده است، خدای یکتا منزه است و من از مشرکان نیستم [108- یوسف] اینکه آگاهی و هشداری است از جانب او که دعوت به سوی خدا چیزی است که مدعوّ [دعوت شده] در آن حاصل است و بر اینکه نوعی از ایهام است به اینکه که حق متعال در غایت، متعیّن است و در امر حاضر مفقود.
-قرآن-230-332-قرآن-567-606-قرآن-1157-1297
و چون حرف «الی- به سوی» که در آیه «ادعو الی الله- به سوی خدا می‌خوانم» آمده حرفی است که دلالت بر غایت دارد و تصور محدودیت می‌آورد او را [ص] دستور داده که اهل بیداری و یقین را بر راز اینکه آگاهی بخشد، گویا که به ایشان چنین می‌گوید: من اگر چه شما را به سوی خداوند به صورت روی گردانیدن و روی آوردن دعوت کرده‌ام اینکه به

واسطه عدم معرفت من نبوده است که حق تعالی با هر روی گرداننده از او آن چنان معیّت دارد که به روی آورنده بر او، او در آغاز مفقود نبوده تا آن که در غایت طلب گردد، بلکه من و هر
[صفحه 272]
که مرا در دعوت خلق به سوی حق پیروی می‌کند از روی بصیرت بر امر است و من از [مشرکان نیستم، یعنی اگر چیزی از اینکه را من اعتقاد داشته باشم حق را محدود کرده و از او محجوب و پوشیده‌ام، در اینکه صورت من مشرکم، خداوند منزه است از اینکه که محدود باشد و در جهتی غیر جهت دیگر متعیّن و یا منقسم باشد، و یا اینکه که من از آن مشرکان که به خداوند گمان بد می‌برند باشم، بلکه موجب دعوت به سوی خدا اختلاف مراتب اسماء او است- به حسب اختلاف احوال آن کس که به سوی او خوانده می‌شود- لذا از او [ص] روی بر می‌گردانند یعنی از آن حیث که پرهیز می‌دهد و می‌ترساند و از باقی ماندگان با خود- با اینکه وجه- توقع ضرر دارد و به او بر او- به آن چه هدایت و بینایی یافته- روی می‌آورد، چون امید رسیدن به او و به فضل او را دارد و یاد می‌آورد، تو هم بفهم و یاد آر.

پیوندی در پیوند [در مراتب هدایت]

اشاره

بدان که صراط مستقیم دارای سه مرتبه است: اول مرتبه عام و فراگیر که عبارت از استقامت مطلق است و بیانش گذشت و هیچ سعادت و نیک بختی‌ای به واسطه اینکه مرتبه تعیّن نمی‌یابد. دوم مرتبه میانین است که عبارت از مرتبه شرایع حقی ربانی است که اختصاص به امت‌های گذشته از زمان آدم علیه السلام تا زمان برانگیخته شدن محمّد صلی الله علیه و آله دارد. و مرتبه سوم مرتبه شریعت محمدی ما است که جامع و فراگیر است و اینکه نیز بر دو بخش است: بخش نخست چیزی است که تنها اختصاص به او [ص]- نه انبیا- دارد، و بخش دیگر چیزی است که در شریعتش از احکام شرایع گذشته مقرر گشته است، و استقامت ورزیدن در آن چه که بیان داشتیم اعتدال است و سپس ثبات و پایداری بر آن، چنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله در پاسخ پرسش صحابی که از او در باره وصیت کرده بود فرمود: قل: آمنت بالله ثم استقم، یعنی: بگو به خدا ایمان آوردم و سپس استقامت بورز. و اینکه جدا حالت سخت و ارجمندی است، یعنی آمیزش و تلبّس به حالت اعتدالی حقی و سپس ثبات ورزیدن بر آن، از اینکه روی رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: شیبتنی سورة

[صفحه 273]

هود و اخواتها، یعنی: سوره هود و ردیف آن مرا پیر کرد، و به بیان الهی اشاره کرد که [در سوره هود و غیر آن] آمده که: فَاستَقِم کَما أُمِرتَ، یعنی: همان گونه که دستور داری استقامت بورز [112- هود].

-قرآن-135-159

برای اینکه که انسان از حیث نشأه و قوای ظاهری و باطنیش مشتمل بر صفات و اخلاق و احوال و کیفیاتی طبیعی و روحانی است و هر یک از آنها دارای دو طرف زیاده روی و کوتاهی می‌باشد، پس شناختن حد وسط اینها و باقی و پایدار بودن بر آنها [یعنی استقامت بر آنها] واجب و لازم است و دستورات الهی بر اینکه امر [استقامت بر حد وسط و اعتدال] وارد شده و آیات ظاهری و موجودات عینی به درستی اینکه امر گواهی داده و آن چه بزرگان به دست آورده‌اند از برکات انجام اخلاق و اعمال مشروع [حد وسط] بوده است، و اشارات ربانی بر اینکه امر هشدار داده است، مانند بیان الهی در مدح پیغمبرش صلی الله علیه و آله:

ما زاغَ البَصَرُ وَ ما طَغی، یعنی: نه دیده او خیره گشت و نه منحرف شد [17- نجم] و مانند بیان دیگر الهی در مدح دیگران- در باب کرم-: وَ الَّذِینَ إِذا أَنفَقُوا لَم یُسرِفُوا وَ لَم یَقتُرُوا وَ کانَ بَینَ ذلِکَ قَواماً، یعنی: آنان که چون

خرج کنند اسراف نکنند و بخل نورزند و میان اینکه دو معتدل باشند [67- فرقان] و مانند سفارش خداوند سبحان به پیغمبرش که فرمود: وَ لا تَجهَر بِصَلاتِکَ وَ لا تُخافِت بِها وَ ابتَغِ بَینَ ذلِکَ سَبِیلًا، یعنی: نماز خودت را بلند مخوان و آن را آهسته هم مخوان بلکه میان اینکه دو راهی بجوی [110- اسراء] و باز فرموده: وَ لا تَجعَل یَدَکَ مَغلُولَةً إِلی عُنُقِکَ وَ لا تَبسُطها کُلَّ البَسطِ، یعنی: نه دستت را به گردنت بسته دار و نه آن را به تمامی بگشای [29- اسراء] او را تشویق بر سلوک بر حدّ وسط- بین بخل و اسراف- کرده است.
-قرآن-1-29-قرآن-158-250-قرآن-415-493-قرآن-627-705
و مانند پاسخ او [ص] به کسی که از وی در باره رهبانیت و روزه پی در پی و تمام شب را زنده داشتن- به صورت مشورت پرسش کرده بود- پس از باز داشتنش از اینکه کار فرمود: لا؟ ان لنفسک علیک حقا و لزوجک علیک حقا و لزورک علیک حقا، فصم و افطر و قم و نم، یعنی: نه؟ اینکه عمل روا نیست، برای اینکه که نفست بر تو حقی دارد و همسرت بر تو حقی دارد و کسانی که بدیدنت می‌آیند بر تو حقی دارند، روزه بگیر و روزه باز کن و شب زنده‌داری کن
[صفحه 274]
و بخواب، و سپس به دیگران در اینکه باره فرمود: اما انا اصوم و أفطر و أقوم و انام و آتی النساء، فمن رغب عن سنتی فلیس منی، یعنی: ولی من هم روزه می‌گیرم و هم روزه باز می‌کنم و هم شب زنده‌داری می‌کنم و هم می‌خوابم و نزد زنان هم میروم، اینکه سنت و روش من است، هر کس از سنت و روش من روی بگرداند از من نیست، لذا از غلبه قوای روحانی به کلی بر قوای طبیعی نهی فرمود و باز داشت، هم چنان که از فرو رفتن در شهوات طبیعی بازداشت، در باره احوال و غیر افعال هم همین طور انجام داده است.
از اینکه باب آن که: چون [رسول الله صلی الله علیه و آله] عمر را دید که با صدای بلند [نماز و یا قرآن را] می‌خواند سببش را پرسش کرد گفت: خواب را می‌زنم و شیطان را می‌رانم، فرمود: اخفض من صوتک قلیلا، یعنی: کمی صدایت را کوتاه کن. و بر ابو بکر گذر کرد و دید که با صدای آهسته [نماز و یا قرآن را] می‌خواند، سببش را پرسید گفت: آن را که آهسته گفتگو می‌کنم می‌شنود، فرمود: ارفع من صوتک قلیلا، یعنی: کمی صدایت را بلند کن، پس هر دو را دستور به لزوم اعتدال- که صفت صراط مستقیم است- داد، و در باقی اخلاق کار همین طور است، زیرا شجاعت صفتی است بین تهوّر و جبن، و بلاغت صفتی است بین ایجاز و اختصار بسیار ناقص و بین اطناب بیش از حد، و شریعت ما عهده‌دار بیان تمام اینها است و مراعات آن را نموده و در هر حال و حکم و مقام و در هر به رغبت

آوردن و بیم رسانیدن و در هر صفات و احوال طبیعی و روحانی و اخلاق نیک و بد میزانی اعتدالی معیّن و مشخص کرده است، به طوری که برای خوهای زشت مصارفی معین کرده که اگر در آنها استعمال گردد، خوها نیک می‌شود، و در هشدارهای الهی و در مقام آگاهی دادن از حقایق اینکه معنی را [ص] مراعات کرده است، زیرا او [ص] در اینکه باره طریق جامعی که بین مشروح و مختصر است پیموده و ما به سنت و روش او اقتدا می‌کنیم و به خدا هدایت می‌یابیم، بنابر اینکه به همین اشاره بسنده کن که تفصیل سخن را به درازا می‌کشاند.
و خلاصه آن چه بنیان گذاردیم نخست اینکه که: انسان از آن روی که دست نویسی از تمام عالم است با او از هر عالم و مرتبه و امر و حال- و بلکه با هر چیزی- نسبتی ثابت است، از اینکه روی در او آن چه که اقتضای کشش و انجذاب از وسطش- که نیکوترین قوام است- به
[صفحه 275]
هر طرفی و اجابت مر هر خواننده‌ای را هست.
و هر جذب و انجذاب و کششی و اجابت و خواندنی فایده بخش و سعادت بخش نیست، اینکه در حالی است که حق تعالی- همان گونه که بیان داشتیم- غایت همگان و منتهی و مطلوب و با همگان است، و هدف اجابت و سیر و انجذاب خاص به کانون سعادت و نیک بختی ها و نیز به آن چه که نتیجه‌اش سعادتی خشنود کننده و ملایم و خالص و ناب ابدی و دایمی است می‌باشد، و تا از بین جهات معنوی و غیر معنوی جهتی که آن جهت مظنّه رسیدن به مطلوب است و یا عهده‌دار حصول آن و از راههای رساننده به اینکه جهت- که اینکه کار درست‌ترین و نزدیک‌ترین و سالم‌ترین راهها از فتنه و آشوب و بازدارنده‌ها است- برای انسان مشخص و معین نگردد، او پس از یافت انگیزه کلی به طلب و یا احساس نیاز به دفع آن چه زیانمند است و جلب آن چه سودمند است و یا آن چه در ظاهر و باطن و حال و آینده سودمندتر است دارد، نخواهد دانست چگونه طلب کند و نخواهد دانست هدفش مشخصا چیست و نه اینکه که چگونه توجه به آن [هدف] داشته و از چه راهی آن را حاصل کند، و در نتیجه گمراه و سرگشته می‌ماند تا آن که امر و حال برایش تعیّن و تشخص پیدا کند و راه درست- نسبت به وقت حاضر و آینده- برایش روشن گردد، اینکه را نیک بفهم. وَ اللّهُ یَقُولُ الحَقَّ وَ هُوَ یَهدِی السَّبِیلَ، یعنی: خدا است که سخن درست می‌گوید و همو براه [راست] هدایت می‌کند [4- احزاب]
-قرآن-1250-1306

پیوند

اشاره

چون خداوند در بیان اسرار و رازهای ظاهر اینکه آیه و بعد باطن و سپس حدّ آن را- که اکنون از آن فراغت یافتیم- آسان ساخت، اکنون آغاز سخن به آن چه که راز و سرّ مطّلع و زبان آن«119»
-پاورقی-215-217
[صفحه 276]

[مراتب هدایت و گمراهی]

اشاره

بدان که هدایت ضد گمراهی است و هر یک از آن دو دارای سه مرتبه‌اند و صفت گمراهی که عبارت از حیرت است «لا تعیّن» است و «تعیّن» خاص هدایت است، و راز و علت پیش بودن حکم گمراهی انسان بر هدایتش عبارت است از پیش بودن حکم شأن مطلق ذاتی الهی از حیث غیب هویتش بر نفس تعیّن، مانند پیش بودن وحدت و اجمال و ابهام و پیچیدگی بر کثرت و تفصیل و آشکاری و روشنی، و یاد آر آن چه را که در آغاز کتاب برایت در مقام بیان راز ایجاد و آغازش، و پیش بودن مقام: کان الله و لا شیء معه، یعنی: خدا بود و با او چیزی نبود بیان داشتم که نه اسمی و نه صفتی و نه حالی و نه حکمی بر تعیّن نخستین که اختصاص به مرتبه احدیت جمع دارد نبود، و [احدیت جمع] در آغاز کتاب روشن شد و در همین نزدیکی هم [گفته شد] که مشخص کننده مفاتیح غیب است، و همین طور پیش بودن مرتبه احدیت جمع را بر وجود «عماء» که در شرع و تحقیق ثابت است یاد آر که به زبان آن [وجود عمائی] گفته شده: کنت کنزا الم اعرف فاحببت ان اعرف، یعنی: که شناخته شوم، و نیز پیش بودن راز «نونی«120»»

-پاورقی-1139-1141

سپس پایان امر را به ترتیب معلوم در عموم و ادراک کننده در خصوص تا آدمی که او آخرین صورت سلسله [خلقت] و اولین معنای آن است بنگر، و اجتماع فرزندان و اندماجشان را در صورت وحدت او مانند ذرات: خَلَقَکُم مِن نَفسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنها زَوجَها وَ بَثَّ مِنهُما رِجالًا کَثِیراً وَ نِساءً، یعنی: شما را از یک تن آفرید و همسر او را از او آفرید و از آنها مردان بسیار و زنان پدید کرد [1- نساء] بنگر که پس از پنهانی و مندمج در غیب اضافی آدمی جملی بودن به سبب آشکار کردن حق تعالی مر ایشان را و پخش و منتشر کردنشان نمایان و پدیدار شدند، به طوری که هر یک از آنان از خود و غیر خودش آن چه را که در

-قرآن-232-333

[صفحه 277]

مقام اندماج پوشیده بود مشاهده کرد و احکام برخی از ایشان به برخ دیگر- به سبب ابرام و نقض [محکم کردن و شکستن] و غالب و مغلوب بودن- اتصال پیدا کرد، اینکه را نیک بفهم و در آن چه برایت روشن ساختم اندیشه کن، خواهی دانست که هدایت در واقع عین هویدا ساختن است و اظهار به واسطه تمییز [جدا کردن] و تعیین است.

پس وحدت و اجمال و آن چه اکنون به پیش بودن توصیف کردم دارای مقام بطون است و کثرت دارای مقام ظهور و هویدایی و فصل و آشکاری، و چون انسان بر صورت [حق] مقدّر گشته و دست نویس و سایه‌ای [از او] ظاهر شده، دست نویسی‌اش بر صورت اصولی است که تابع اصل خودش می‌باشد، از اینکه روی گمراهیش بر هدایتش پیشی دارد، هم چنان که حق تعالی از کامل‌ترین دست‌نویس‌ها و تمام‌ترین مردمان از روی تحقق و ثبوت و ظهور به کمال الهی و انسانی خبر داده و فرمود: وَ وَجَدَکَ ضَالًّا فَهَدی، یعنی: ره گم کرده‌ات دید و راه نمود [7 ضحی] یعنی تو حال کسی را داشتی که راه درست و اینکه که برتری در چه چیز است برایش مشخص نگشته بود، او اینکه را برایت مشخص کرد و از غیر آن جدایش ساخت و آن چه را که نمی‌دانستی به تو آموخت و در مرتبه هدایت و غیر آن کمالت بخشید و لبریزت ساخت به طوری که شکافتی، پس هدایت و کمالت بخشید و فیض را از تو بر غیر خودت گسترش داد [و فرمود:] خیر من به واسطه تو بر کون رسید و خیر تو به واسطه من پس منزّه است آن که انسان را آفرید و هر دو راه را به او نمود و سپس برای او راه هموار اعتدالی را برگزید و آن چه را نمی‌دانست به او آموخت و فضل و کرم الهی در باره او بسیار بزرگ است، پس جذب کنندگان ای برادر از هر ناحیه و طرفی به جذب کردن مشغول‌اند، و دعوت کنندگان به زبان محبت- از آن حیث که انسان معشوق کل است- و از حیث حکم ربوبیت که همگان بدان رنگ گرفته‌اند دعوت می‌کنند و انگیزه‌ها به حسب جذب کننده‌ها و مناسبات برای اجابت و جذب شدن برانیگخته می‌شوند، و تو بنده‌ای هر چه را دوستداری بدان جذب می‌شوی و اعتدال در هر مقام و حال و غیر اینکه دو وسط و میانه روی است و هر کس از آن تمایل پیدا نماید منحرف و کژ رواست، و هیچ کس منحرف نمی‌شود مگر آن که به تمام وجودش جذب شده باشد و یا بیشترش به کمترش جذب شده باشد، و هر کس که

-قرآن-514-542

در باره‌اش اطراف و محیط دایره هر مقامی مساوی باشد- در او فرود آید و یا بر وی گذر کند و در مرکز دایره ثابت باشد- دارای وصف هیولانی است و از قیدهای احکام و رسم‌ها آزاد است و هر جذب کننده و هر خواهان و خواننده‌ای تنها بهره و نصیب خودش را از او می‌برد و او جز آن چه که از جانب او به واسطه بهره‌وری تعیّن یافته بر اصل اطلاق و سادگی ورق و صفحه [وجودش] باقی است- بدون وصف و حال معیّن و بدون حکم و اسمی- پس او مردی است که پروردگارش را در شئونش تابع است که فرموده: أَعطی کُلَّ شَیءٍ خَلقَهُ ثُمَّ هَدی، یعنی: هر جنبنده‌ای را آفرینش او بداد و الهامش کرد [50- طه] یعنی هویدا و آشکار کرد، هم چنان که شیخ

کامل فرموده:
-قرآن-578-620
وقتی نماز می‌خواند نماز می‌خوانم و چون تنگ می‌گیرد تنگ می‌گیرم و چون برمی‌گردد قلبم پیرویش می‌کند اینکه را نیک بفهم و آن چه را در اینکه باره هنگام بیان وجه و راز «ایاک نعبد» به زبان جمع کمالی گفته آمد و نیز آن چه را بیانش پیش از اینکه گذشت یاد آر، شاید آن چه را که بدان اشاره داشتیم بدانی.

[مراتب اعتدال]

اشاره

سپس گوییم: بدان که اعتدال را مرتبه‌ای غیبی و الهی که عبارت از صورت معنویت و هیئت غیبی که تعقّل شده و حصول یافته از اجتماع ازلی است که به حکم جمع احدی بین اسماء ذاتی اصلی در «عماء» که مرتبه نکاح اول است و بدان قلم اعلا و ارواح مهیّمین ظاهر گردیده‌اند واقع شده است، و آن ام الکتاب [لوح محفوظ] می‌باشد. پس هر کس که مرتبه عین [ثابت] او در آن [لوح و ام الکتاب] تعیّن پیدا کرد بطوری که توجهات احکام اسماء و اعیان به صورت توجهی متناسب به سوی او شد و در باره‌اش انتظامی معتدل- همراه با عدم استهلاک حکم چیزی از آنها در غیر او و بقاء اختلاف آنها به حال خودش بر صورت اصل- حاصل کرد و اگر چه غلبه برخی از آنها بر برخ دیگر- مانند غلبه مواد در مزاج عنصری- ظاهر شود مقام روحانی اینکه کس از حیث صفات و افعال و احوال روحانی که اختصاص به

[صفحه 279]

روحش دارد معتدل است و اجتماع اصول و اسطقسّاتش اینجا- یعنی حال پیدا شدن بدنش- بر شکل و هیآتی متناسب در اعتدال می‌باشد، بنابر اینکه به واسطه اعتدال غیبی اصلی که گفته شد بین اعتدال روحانی و طبیعی مثالی و حسّی جمع آمده و احوال و افعال و تصورات او بر جاده و روش اعتدال و استقامت واقع شده است، خواه اینکه افعال و آثار از امور زایل شونده باشند و یا تا زمانی- و یا برای همیشه- ثابت باشند.

و هر چیزی که از او صادر می‌شود به صورت صدور معتدل است، پس او در سیرش از جانب حق تعالی- در آمدن و بازگشتن- رونده بر صراط مستقیم است- به روشی پسندیده و دگرگونی‌هایی معتدل که در واقع نزد خداوند نیکو است- و هر کس که از اینکه نقطه وسطی و مرکزی که نقطه کمال در مرتبه احدیت جمع است انحراف پیدا کند حکم نیکی و بدی او به حسب نزدیک بودن و دور بودن مرتبه‌اش از اینکه [نقطه] است، پس نزدیک و نزدیک‌تر و دور و دورتر می‌باشد، و بین انحراف کامل که اختصاص به شیطنت و نافرمانی دارد و اینکه اعتدال الهی اسمائی کمالی مراتب صاحبان سعادت و شقاوت تعیّن می‌یابد، پس اعتدال طبیعی اختصاص به سعادت و نیک بختی ظاهری- با اختلاف مراتبش- و برخورداری‌های محسوس [بهشت] دارد و ویژه مرتبه نخستین از مراتب هدایت است و خاص تمام بهشتیان، و اعتدال روحانی نیز باطن هدایت در مرتبه دوم از پروردگارش قرار دارد و اختصاص به ابرار و نیکان دارد.

و هر کس از اولیا که احکام روحانی بر او غالب باشد- مانند قضیب البان [شاخ نبات- فتح موصلی قدس سره] و امثال او- به اینکه دو علت است. و

صاحبان اعتدال اسمائی غیبی الهی همان کاملان مقرب‌اند که اهل [چشمه] تسنیم و خزانه‌داران مفاتیح غیب می‌باشند و مرتبه سوم از مراتب هدایت کامل- که بیانش به زودی خواهد آمد- به ایشان اختصاص دارد، و اهل هدایت ظاهری و باطنی به اقسامی چند تقسیم می‌شوند که شماره‌شان مطابق شماره اولیای مراتب اعتدال طبیعی و روحانی است، و آن از سیصد نفر کمی بیشتر است، یعنی از حیث اصول اینکه اقسام، ولی از حیث ریشه‌های اصول، از «نه- 9» تجاوز نمی‌کند«121».
-پاورقی-676-678
[صفحه 280]
برخی از اینان به واسطه کلام حق تعالی از راه رسولان ملکی و ملکی- یا در نفس خودش فقط و یا در غیر خودش- هدایت یافته‌اند، و کار اینان از مسجد اقصایی که در سدرة المنتهی است تجاوز نمی‌کند، البته با تفاوت زیادی که بین اینان است، برای اینکه که در میان اینان کسی است که کارش از آسمان اول در نمی‌گذرد و هیچ خطاب الهی بر او وارد نمی‌شود و هیچ رسول ملکی بر او فرود نمی‌آید.
و برخی از اینان اختصاص به آسمان دوم دارند و دسته‌ای دیگر به آسمان سوم و همین طور تا مسجد اقصایی که در سدرة المنتهی است، و بالاتر از اینکه مسجد هیچ تشریع تکلیفی و هیچ الزامی به راهی معیّن که کسی آن را به زور و قهر بپیماید نمی‌باشد.
و برخی از اینان به واسطه سخن هر پیشوایی که از خدا گرفته و دستور به ارشاد دارد و خواننده بر بصیرت است هدایت یافته‌اند، و برخی دیگرشان به واسطه صور افعال حق تعالی که عبارت از آیات و نشانه‌های آفاق و انفس است هدایت یافته‌اند.
و برخیشان به واسطه آن چه رسولان و هر پیروی شده با حقی انجام داده هدایت یافته‌اند، یعنی وضع کننده قوانینی سیاسی و عقلی که مطابق با آن چه که رسولان مقرر داشته‌اند می‌باشد ولی وضع کننده آن قوانین آنها را اختراع کرده و در آن امر غیر خودش از روی تقلید و یا خوش آمدن او را پیروی کرده‌اند.
و برخیشان به واسطه اجازه و اراده او [تعالی]- با اختلاف صور اجازه- هدایت یافته‌اند، و خداوند از اینکه مقام خبر داده و فرموده: فَهَدَی اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا لِمَا اختَلَفُوا فِیهِ مِنَ الحَقِّ بِإِذنِهِ، یعنی: و خداوند به اراده خویش کسانی را که ایمان آورده بودند به حقیقت چیزی که در آن اختلاف کرده بودند هدایت کرد [213- بقره] و برخیشان به واسطه ایمانشان هدایت یافته‌اند، چنان که فرموده: إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ یَهدِیهِم رَبُّهُم بِإِیمانِهِم، یعنی: کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند خداوند به واسطه ایمانشان هدایتشان می‌کند [9- یونس].

-قرآن-149-234-قرآن-456-541
و برخی‌شان به واسطه امری فراهم آمده از مجموع آن چه بیان شد- و یا برخی از آنها- هدایت یافته‌اند، مانند بیان الهی که: وَ إِنِّی لَغَفّارٌ لِمَن تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهتَدی،
-قرآن-147-224
[صفحه 281]
یعنی: و من آمرزگار همه آن کسانم که توبه آورده و کار شایسته کرده و بر هدایت استوار بوده‌اند [82- طه] اضافه بر اینکه که هر بخشی از اینکه بخشها که بیان داشتیم اهلش تقسیم به اقسامی چند دیگر می‌شوند، اینکه را نیک بفهم.
و برخیشان به خداوند سبحان از جهت برخی از اسمائش هدایت یافته‌اند.
و برخیشان به او- سبحانه- از جهت تمام اینها هدایت یافته‌اند!
و برخیشان از حیث خصوصیت مرتبه که جامع بین تمام اسماء و صفات است هدایت یافته‌اند.
و برخی از ایشان به او هدایت یافته‌اند ولی نه از حیث قیدی خاص و نه نسبتی متعیّن از اسم و یا صفت و یا شأن و یا تجلی در مظهری و یا خطابی که در دایره حرف و صوت باشد و یا عملی که در حوزه قانون قرار گیرد و یا کوششی تکلّفی و یا علمی لدنّی و یا تحصیل شده به واسطه اسباب [جمع سبب] و یا وسائط فراهم آمده، پس می‌داند که حق تعالی از مقتضای حقیقتش کیفیت پذیر به صورت هر چیزی و آمیزش به هر حالی و رنگ پذیر به حکم هر مرتبه و هر حاکمی در هر وقت و زمان است، و چون آن را همانند صورت مرتبه‌اش مشاهده کرد، همان را مجلای مرتبه ذات مطلقش برمی‌گزیند که الوهیت جامع اسماء و صفات بدان [مرتبه ذات مطلق] استناد دارد و در آن تجلی کرده تجلی‌ای که اینکه حقیقت آن را درخواست دارد، بنابر اینکه هر چیزی را به واسطه اینکه علم- از حیث تعیّنش در علم پروردگارش در ازل- عین او دانسته و هر چیزی را به هر چیزی هدایت کرده و بر هر چیزی به نفس خود آن چیز حکم می‌کند، لذا صور حقایق از حیث عدم تغییرشان در آینه او- همان گونه که حال ارتسام‌شان در نفس پدید آورنده‌شان بوده‌اند- به واسطه او [مجلا] حفظ می‌گردد، و اگر اینکه مجلا نبود از جانب حق تعالی- به واسطه تجلیش در او- صور اشیا بین مجلا و تجلی کننده ظاهر نمی‌گشت، اینکه را نیک بفهم.

پیوندی [در مراتب استقامت]

اشاره

چون قدری از اقسام مردمان را در مراتب هدایت و هدایت شدن بیان داشتیم حال
[صفحه 282]
می‌پردازیم به آن چه که اختصاص به استقامت دارد، بدان که مردمان در مراتب استقامت بر هفت دسته‌اند: راست و مستقیم در گفتار و کردار و قلبش [اندیشه‌اش]. و راست و مستقیم به قلب و کردارش- نه گفتارش- نه قلبش [اندیشه‌اش]- اینکه دو دسته رستگارانند ولی اوّلی برتر است. و راست و مستقیم به کردار و گفتارش- نه قلبش [اندیشه‌اش]- اینکه دسته به واسطه غیر خودش [امثال شفاعت و یا موعظه] امید سودمندی برایشان هست. و راست و مستقیم به گفتار و قلبش [اندیشه‌اش]- نه کردارش- و راست و مستقیم به گفتارش- نه کردار و قلبش [اندشه‌اش]- و راست و مستقیم به قلبش [اندیشه‌اش]- نه کردار و گفتارش- و راست و مستقیم به کردارش- نه قلب [اندیشه] و گفتارش- اینکه دسته‌ها [جز دو دسته اول] تمام زیانمنداند و بهره‌وری ندارند- اگر چه برخیشان بر برخ دیگر برتری دارند-.
و مقصود از استقامت در گفتار در اینجا ترک غیبت و سخن چینی و شبیه اینکه دو نیست، برای اینکه که فعل اینکه را فرا می‌گیرد، بلکه مقصود از استقامت در گفتار ارشاد و راهنمایی غیر است با گفتارش به راه و صراط مستقیم، و گاهی هم هست که خود از آن چه بدان ارشاد و راهنمایی می‌کند عاری است، و ما اینکه امر را در یک مثال روشن برایت بیان می‌داریم و می‌گوییم:
مثالش مثال مردی است که مسایل نمازش را نیک می‌داند و سپس به غیر خودش می‌آموزد، اینکه شخص در گفتار خودش راست و مستقیم است، سپس چون وقت نماز فرا رسید آن را همان گونه که آموخته- با مراعات ارکان ظاهری آن- به جا می‌آورد، اینکه شخص در کردار خودش هم راست و مستقیم است، سپس اینکه را می‌داند که مقصود خداوند از وی- از اینکه نماز- حضور قلبش با او در نماز است، لذا او را حاضر می‌دارد، اینکه شخص به قلبش [و اندیشه‌اش] راست و مستقیم است، بقیه اقسام را بر همین قیاس کن با خواست الهی بهره‌مند خواهی گشت.

و چون اینکه را دانستی گوییم: محکم‌ترین راه خصوصی در مطلق راههای مشروع آن راهی است که پیغمبر ما صلی الله علیه و آله از حیث گفتار و کردار و حال- آن گونه که از
[صفحه 283]
روشش نقل شده- بر آن است، و دست یازنده بر آن کسی است که در پیروی و تقلید و یا از روی معرفت و شهود کامل باشد، و آن حالت وسطی اعتدال است و مردمان در اینکه راه بر سه مرتبه‌اند و هر صاحب مرتبه‌ای از آن دارای نشانه و یا نشانه‌هایی است که دلالت بر درستی پیروی و نسبتش بدو- صلی الله علیه و آله- به موجب خویشاوندی و قرابت دینی شرعی و یا قرابت روحانی- از حیث ارث بردنش از حال و یا علم ذوقی و مأخذی و یا در مرتبه کمالی که اقتضای جمع و فراگیری را دارد- دارد. اینکه نشانه‌ها در باره محجوبان و صاحبان آگاهی می‌باشد، و نشانه آن در الهیات- نسبت به آن کس که مقامش پائین‌تر از کاملان و افراد است- شهود حق احدی است در عین کثرت- با نفی کثرت وجودی و بقای احکام مختلف آن- اینکه همراه با معرفتی است که لازم اینکه شهود می‌باشد، و آن معرف و شناخت علّت جدا شدن نسبت‌ها و اضافات و بازگشت آنها از جهت حکم به وجود یگانه حقی است که در او مطلقا کثرتی نمی‌باشد.
و اهل اینکه حال در شهود و معرفت و ولایت دارای درجاتی‌اند، و نیز در معرفت راز پیروی و حکم آن- از جهت موافقت و اقتدا- و در نتایج اعمال صادره موقت و غیر موقت نسبت به پیرو و موافق و استقامت وسطی نسبت به غیر اهل کشف و معرفت- از مؤمنان و مسلمانان- دارای مراتب و درجات‌اند، تمام‌ترین‌شان از جهت ایمان به اینکه ذوق و شدیدترین‌شان از جهت حقیقت جویی برای پیروی و درست‌ترین‌شان از جهت تصور آن چه از اینکه شأن که گفته آمده، تمام‌ترین‌شان از جهت قرب و نزدیکی به طبقه نخستین‌اند، اینان [طبقه اول] را جمع بین تنزیه- که در سوره اخلاص بر آن آگاهی داده شده [لَم یَلِد وَ لَم یُولَد وَ لَم یَکُن لَهُ کُفُواً أَحَدٌ] و در: لَیسَ کَمِثلِهِ شَیءٌ، یعنی: هیچ چیز همانند او نیست [11- شوری] و بین تشبیه است که: ینزل ربنا الی السماء الدنیا کل لیلة، یعنی: پروردگار ما هر شب به آسمان دنیا فرود می‌آید، و یسکن جنة عدن فی دار له فیها، یعنی: در بهشت جاودانی و در منزلی که در آن دارد سکونت می‌گزیند، و در رستاخیز تحول در صور دارد و با فرشتگان آسمان هفتم فرود می‌آید و بر تخت حلّ و فصل و قضاء تکیه می‌زند و نیک بختان او را مشاهده می‌کنند و سخنش را روبارو می‌شوند که بین او و آنان مترجمی نیست، پس تمام
-قرآن-661-724-قرآن-733-757

اینها برای حق تعالی ثابت است، هم چنان که بدین امر از خودش و به حسب آن چه که شایسته جلال او در مرتبه ظاهریّتش است خبر داده، برای اینکه که تمام اینها از شئون اسم «الظاهر» است، هم چنان که تنزیه تعلق به اسم «الباطن» دارد.
و حقیقت خداوند سبحان که موسوم به هویت است جمع بین ظاهر و باطن دارد، چنان که بدین امر خبر داده و فرموده: هُوَ الأَوَّلُ وَ الآخِرُ وَ الظّاهِرُ وَ الباطِنُ، یعنی: او اول و آخر است و همو ظاهر و باطن است [3- حدید] پس عین مقام هویت در وسط بین اول بودن و آخر بودن و ظاهر بودن و باطن بودن است، و نیز خداوند سبحان در آن چه برای ما از توجه و رو کردن به کعبه- پس از رو کردن به بیت المقدس- دستور داده آگاهی بر راز آن چه بیان داشتیم داده و فرموده: قُل لِلّهِ المَشرِقُ وَ المَغرِبُ یَهدِی مَن یَشاءُ إِلی صِراطٍ مُستَقِیم، یعنی:
-قرآن-124-176-قرآن-528-610
خاور و باختر از آن خدا است، هر کس را که خواست به راه مستقیم و راست هدایت و راهنمایی می‌کند [142- بقره] یعنی بین مشرق و مغرب، چون پس از آن فرموده: وَ کَذلِکَ جَعَلناکُم أُمَّةً وَسَطاً، یعنی: اینکه چنین شما را امّتی وسطی قرار دادیم [143- بقره] هم چنان که قبله شما را متوسط بین مشرق و مغرب قرار دادیم.
-قرآن-186-225
و چون مشرق برای ظهور و آشکار شدن است و مغرب خاص بطون و پنهان شدن و وسط- همان طور که بیان داشتیم- خاص او است، لذا صاحب وسط دارای عدل و استقامت محقق و ثابت است، اما بیان الهی که: فَأَینَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجهُ اللّهِ، یعنی: بهر کجا روی کنید همان جا خدا است [115- بقره] اینکه آگاهی و هشدار دادنی است از جانب خداوند سبحان بر راز احاطه و معیت ذاتی و اطلاق، و حکم اینکه در سرگشته‌ای که جهت قبله برایش مشخص نشده و نیز در باره کسی که به قبله از جهت مغرب و یا مشرق توجه می‌کند ظاهر می‌شود، یکی از آن دو متوجه به مغرب است- و اگر چه قصدش روی آوردن به قبله از جهت مغرب است- و دیگری بر عکس گویی که متوجه به مشرق است. و نیز در باره کسی [اینکه آیه] نازل شده که نافله را بر روی مرکب خودش بجا می‌آورد، چون وی به آن سویی که مرکبش می‌رود نماز می‌خواند- هم چنان که اینکه از پیغمبر صلی الله علیه و آله وارد شده- و [اینکه آیه] در باره نماز گزاری است که خود خانه کعبه و درون آن نماز می‌خواند و متعیّن به هیچ جهت معیّنی
-قرآن-215-258

نیست. و همین طور کسی که اصل جهات را مشاهده کرده و از آنها بالاتر رفته به طوری که نه جا و نه جهت و نه سویی است، چون او حصول در «عین» پیدا کرده و از بند هر جهت و کون و مقام و حال و مکان رهایی یافته، در نتیجه قبله هر قبله‌ای و جهت اهل هر کیش و آیینی گردیده، نه سلوک می‌کند و نه سیر می‌ورزد، بلکه هر چه ظاهر می‌شود از او ظاهر می‌گردد و به سوی او راه می‌پیماید و بازگشت هم به سوی او [انسان کامل الهی و خلیفه حق] دارد.
حال بازگردیده و گوییم: پس از اینکه گروهی که پیش از اینکه گفته آمد- یعنی کاملان در پیروی و ایمان- گروه منزهان و تنزیه کنندگان‌اند که تعطیل را روا نمی‌دارند و قطع بدان چه تأویل و تعبیر بردار است نمی‌کنند، و پس از اینان ظاهری‌ها هستند که نه تشبیه می‌ورزند و نه حکم می‌کنند.
هر گروهی از اینان تقسیم به اقسامی چند می‌گردند و بین هر دو گروه از اینان در اعتقادات درجاتی است و هر درجه‌ای را گروهی و اهلی است، پس هر کس آن چه را که بیان داشتیم دانست و حال گروههای اسلامی را جستجو و پی گیری کرد حالشان را خواهد دانست و پس از آگاهی بر حالشان نزدیکترینشان را نسبت به دورترینشان خواهد شناخت، و نیز ما بین دو طرف را و نسبت نزدیکی و دوریشان را از طبقه بالاتر خواهد دانست، و اگر سخن به درازا نمی‌انجامید به صورت محدود و مختصر بیان حالشان را می‌کردم و راهها و سیرشان را مشخص می‌نمودم، ولی هدف مختصر گویی و کوتاهی در سخن است و آن چه بیان داشتیم خردمند را بسنده است و تنها خداوند راهنمای است و بس.

بدان که سیر ذاتی اصلی نسبت به حقایق کونی و اسماء الهی و ارواح عالی و اجرام فلکی و استحالات طبیعی و احوال تکوینی و تمام دگرگونی‌های وجودی- همگی اینها- دوری و گردشی است، بنابر اینکه سیر اسماء به واسطه ظهور آثار و احکام آنها است در قوابل، و سیر حقایق به واسطه گونه گون بودن ظهورات آنها است در مظاهر گوناگون، و سیر ارواح به
[صفحه 286]
واسطه دو توجهش: به یک توجه یاری خواستن از حق، و به توجه دیگر یاری دادن و نیز به واسطه مواظبت بر آن چه که به عبادت ذاتی اختصاص دارد- با دوام بزرگداشت و شوق- و سیر طبیعت به واسطه بدست آوردن هر چه از آن که صفت همگان و حکمش ظاهر می‌شود است، اینکه را نیک بفهم، و سیر خصوصی از وسط است و به سوی آن دو خط است خط راست کوتاه‌ترین خطها است، پس نزدیک‌ترینشان است.
پس نزدیک‌ترین راهها به سوی حق تعالی که شریعت عهده‌دار تعریف و شناساندن آن است راهی است که با توجه و روی آوردن بدان سعادت و نیک بختی را از پی دارد، و آن صراط مستقیم و راه راستی است که بدان آگاهی و خبر دادم، و برای تو صورت عدل و اعتدال را در مراتب کلی و احوال و اخلاق بلند و ارجمند بیان داشتم، و ترا به احکام و آثار و نتایج موقت و غیر موقت و ظاهر و باطن آن آگاهی بخشیدم و برایت مراتب هدایت و اهل آن را که عالین و متوسطین و نازلین‌اند و نیز حال مردمان را در استقامت- از حیث کردار و گفتار و قلب [اندیشه]- روشن ساختم، و اکنون برایت یک جمع بندی کوتاه- از نخستین مرتبه هدایت و رشاد که اسلام است و سپس ایمان و بعد توبه که خود نخستین مقامات سالکان است تا آخرین مقام- می‌آورم تا کار انتظام گیرد و زنجیره متعیّن بین ابتدا و نهایت و آغاز و انجام کارها به هم ارتباط پیدا کند، سپس بر راز نبوت که در آینده خواهد آمد- به صورت‌های مختلف هدایت که دلالت بر غایات کمالات دارند- آگاهیت خواهم بخشید، و ترا بر راز استقامت و کژی و مبادی و غایت و آن چه اختصاص به تمام اینها دارد- با خواست الهی- آگاه و مطلع خواهم ساخت.
لذا گویم: نخستین مرتبه رشاد در صراط خصوصی مشروع اسلام است، و آن آگاهی دادنی اجمالی است بر حکم توحید کلی مرتبه‌ای، و فروتنی در برابر آفریدگاری که هیچ‌کس ناآگاه و بی‌خبر از استناد بدو و فروتن در برابر او نمی‌باشد، و آن [اسلام] را فروعی از احکام و احوال می‌باشد، و تلبّس و آمیزش انسان به اینکه احوال و فروتنی و خواریش در برابر اینکه

احکام عبارت است از سیر او در مراتب اسلام و درجات آن تا آن که از آن به دایره ایمان نفوذ پیدا کند، و حالش در دایره ایمان به واسطه احکام و احوالی که اختصاص بدان دارد
[صفحه 287]
اینکه گونه است تا منتهی به حال گروهی شود که حالشان را در همین نزدیکی بیان داشتیم و گفتیم اینکه گروه پائین‌تر از گروه عرفان و شهوداند. و آغاز شروع در درجات کمال ایمانی از مقام توبه است، پس صراط مستقیم عدل و وسط در توبه عبارت از آمیزش به حالتی که خالص و خالی از آلودگی‌هایی که مخالف راستی است، و قطع- هنگام قصد بازگشت و توبه- می‌باشد، به طوری که توبه پاک کننده از هر چه آن را عیب‌ناک می‌سازد و نیز مقبول و مورد پذیرش و حکمش ثابت و دایمی باشد.
سپس تصدیق خاص است به اینکه که خداوند توبه را از بندگانش می‌پذیرد و گناهان را چشم پوشی می‌کند و آن چه بندگانش انجام می‌دهند می‌داند، و در بیان الهی در اینکه آیه: وَ یَعلَمُ ما تَفعَلُونَ، یعنی: آن چه انجام می‌دهند می‌داند [9- نحل] هشداری است بر اینکه ایمانی که گفته شد، زیرا ایمان- همان گونه که دانستی- عبارت از تصدیق است، پس هر کس که خداوندی را که خبر داده آن چه انجام می‌دهند می‌داند تصدیق نمود گستاخی بر امری که ناخوش آیند او است نمی‌کند چون از ضعف به گونه‌ای است که اگر مخلوقی چون خودش که بر وی فرمانروایی دارد از عملی بازش دارد و داند که اینکه باز داشتن و نهی او را خوشایند نیست، اگر مورد انجام فعل پیش آید با آن همه تمایل فراوان و داشتن توان برای انجام آن در حضور آن باز دارنده غالب و متسلط برای همیشه از ارتکاب آن باز می‌ایستد، با اینکه که میلش در نهایت فزونی است و از شرّ او ایمن است [که در پنهان نه می‌بیند و نه می‌داند] باز از روی شرم و حیا و از جهت مشاهده او مر وی را از اینکه کار باز می‌ایستد، چه رسد به اینکه که ایمنی و امنیّتی در کار نباشد!
-قرآن-198-224
اینکه نوع از ایمان نفس ایمان به خدا و کتابها و رسولانش به گونه اجمال نیست، بلکه اینکه ایمان ایمانی خاص است، و از بزرگترین فواید خبر دادن حق تعالی و رسولان و کاملان از خاصّان او از احکام قدر، آگاهی بخشیدن نفوس و همت‌ها است، و تشویقشان برای آراستگی به علم قدر و یا تحقق و ثبوت به ایمان بدان است- پس از ایمان بدان صورتی که بیان داشتیم- مانند بیان الهی که: ما أَصابَ مِن مُصِیبَةٍ فِی الأَرضِ وَ لا فِی أَنفُسِکُم إِلّا فِی کِتابٍ مِن قَبلِ أَن نَبرَأَها إِنَّ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ لِکَیلا تَأسَوا عَلی ما فاتَکُم وَ لا تَفرَحُوا بِما آتاکُم،
-قرآن-438-646

[صفحه 288]
یعنی: هیچ مصیبتی به زمین یا نفوس شما نرسد مگر پیش از آن که خلقش کنیم در کتابی [لوح محفوظ] بوده که اینکه برای خدا آسان است تا برای آن چه از دستتان رفته غم مخورید و از آن چه به دستتان آمده غره مشوید [22 و 23 حدید] و مانند بیان رسول الهی صلی الله علیه و آله که: ان روح القدس نفث فی روعی ان نفسا لن تموت حتی تستکمل رزقها، فاتقوا الله و اجملوا فی الطلب، یعنی: جبرئیل علیه السلام در قلبم دمید [با من گفت] هیچ کس نخواهد مرد تا روزی خود را تمام بخورد، از خدا بترسید و طلب روزی مختصر و بر وجه نیکو کنید. و مانند فرموده دیگرش [ص] که: لا یستکمل ایمان عبد مسلم حتی یکون فیما فی ید الله اوثق منه مما فی ایدی النّاس، یعنی: ایمان بنده مسلمان کمال پیدا نمی‌کند تا به آن چه نزد خداوند است اعتمادش بیشتر باشد تا آن چه در دست مردمان است، و در حدیث صحیح دیگری آمده که: حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه، یعنی: ایمان بنده مسلمان کمال پیدا نمی‌کند تا برای برادرش آن چه را که برای خودش می‌خواهد بخواهد، و آمده که: ایمان بنده مسلمان کمال پیدا نمی‌کند تا آن که خدای را در هزل و غیر هزل خود بترسد، و امثال این‌ها در راستای اینکه معنی و غیر اینکه معنی که بیانش سخن را به درازا می‌کشاند، پس بنده مسلمان به ترازو و میزان پروردگارش و نیز به میزان رسول صلی الله علیه و آله ایمانش را می‌سنجد و خواهد دانست که چه حاصل کرده و چه باقی مانده که بر او لازم است تحصیل آن کند و هنوز نکرده.
سپس [گوییم:] صراط مستقیم عدل وسط- پس از تحقق و ثبوت به توبه مقبول که حکمش گفته آمد- عبارت از عمل صالح است به صفت اخلاص که شأن اهل انابت و بازگشت می‌باشد، و پس از آن ترقی و بالا رفتن است به واسطه عمل صالح در درجات بلند، چنان که فرموده: إِلَیهِ یَصعَدُ الکَلِمُ الطَّیِّبُ، یعنی: کلمه پاک به سوی او بالا می‌رود- یعنی ارواح پاک- وَ العَمَلُ الصّالِحُ یَرفَعُهُ، یعنی: عمل صالح آن را بالا می‌برد [10- فاطر] بنابر اینکه انسان پیوسته با ایمان و توبه‌اش و ملازمت و مواظبتش بر اعمال صالح در جستجوی راه درست و بهتر و برتر- از گفتار و عمل- است، لذا تقوا پیشه می‌کند و از حق ایمان به حقیقتش بالا می‌رود، چنان که رسول صلی الله علیه و آله بر اینکه مطلب به حارثه آگاهی داد و فرمود:
-قرآن-294-332-قرآن-405-439
چگونه صبح کردی ای حارثه؟ گفت: صبح کردم در حالی که حقا ایمان دارم، فرمود: هر
[صفحه 289]
حقی را حقیقتی است، حقیقت ایمان تو چیست! گفت: نفسم [خویش] را از دنیا دور کرده و کنار کشیدم در نتیجه زر و سنگ آن در برابرم یکسان

است، سپس گفت: گویی که آشکارا به عرش پروردگارم می‌نگرم و اهل بهشت را در بهشت برخوردار از خوشی و نعمت، و اهل دوزخ را در دوزخ در رنج و عذاب مشاهده می‌کنم، رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: خوب فهمیدی وظیفه‌دار باش.
اینکه آخرین درجات ایمان و اولین درجات احسان است، سپس بنده بالا می‌رود و به نوافل می‌افزاید، یعنی پس از استواری و استحکام بخشیدن واجبات و جمع کردن همت بر خدا و حاضر داشتن قلبش را در آن چه که برای خدا بجا می‌آورد- با مشاهده کوتاهی و تقصیر نسبت به آن چه که لازم و سزاوار است- سپس افزون کردن نوافل است، یعنی آن چه که خوش آیند رسول الله صلی الله علیه و آله است، چون او هم محبوب خداوند است، لذا برای خوش آیند خدا و رسولش بر آنها مداومت و ملازمت می‌ورزد، و نیز برای اینکه که اینها به شدت قلب را که مدار تمام آن چیزهایی است که بیان داشتیم صیقل و براقی می‌بخشند.
و منتهای تمام اینها آن چیزی است که حق تعالی به زبان رسولش خبر داده و فرموده: و لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه و بصره، یعنی: پیوسته بنده به سوی من به واسطه نوافل [امورات مستحبی و افزون بر واجب] نزدیکی می‌جوید تا آن که او را دوست می‌دارم و چون دوستش می‌دارم گوش و چشم و ... او می‌شوم، و اینکه مقام ولایت است و پس از آن خصوصیات ولایت است که پایانی ندارد چون اکملیت پایانی ندارد، بلکه بین مرتبه: کنت سمعه و بصره، و مرتبه کمالی که اختصاص به احدیت جمع دارد مراتبی چند است، پس گمانت به درجات اکملیّتی که آن سوی کمال است چیست!
از جمله چیزها [یعنی مراتبی] که بین مرتبه: کنت سمعه و بصره، و بین مرتبه کمال است مرتبه نبوت است، و سپس مرتبه رسالت و بعد مرتبه خلافت مقید- نسبت به امّتی خاص- و پس از آن رسالت عام است و سپس خلافت عام و بعد کمال در جمع و پس از آن [مرتبه] کمالی است که فراگیر خلیفه کردن و و کیل گرفتن اتم است از جانب خلیفه کامل پروردگارش در هر چه که حق تعالی او را در آن خلیفه و جانشین کرده است- با فزونی و زیادتی که

اختصاص به ذات بنده و احوال او دارد.
پس هر نبی‌ای ولی است- و عکس ندارد- و هر رسولی نبی است- و عکس ندارد- و هر که با رسالتش شمشیر [قدرت و قیام] همراه شد او خلیفه است، و هر کس که به رسالت فرستاده می‌شود اینکه شأن را ندارد، و هر کس که رسالتش فراگیر باشد خلافتش هم فراگیر است- اگر پس از رسالت به او داده شده باشد- و هر کس که به کمال تحقق و ثبوت پیدا

کرد، بر تمام مقامات و حالات شرف و بلندی یافته است. و السلام. و پس از خلیفه کردن حق و استهلاک در آن- از جهت عین- و بقا یافتن- از جهت حکم- با جمع بین دو صفت تمحّض [خالص بودن] و تشکیک، هیچ امیدی برای امیدواری و هیچ تیررسی برای تیراندازی نیست.
و هر کس می‌خواهد چیزی از احوال کامل و روش و نشانه‌هایش بداند، باید کتاب «مفتاح غیب الجمع و تفصیل آن» را مطالعه کند که اینکه و غیر اینکه [از رازها] را فراگیر است، و من در اینکه کتاب دسته‌ای از اینکه رازها و اسرار را پخش و فاش نموده‌ام، اگر خواهان آگاهی از اینکه نوع جواهر هستی در اینکه کتاب اندیشه و تفکری نیک کن و پایان سخن را به اوّل آن الحاق کن و نکته‌های ارزشمند متفرق در آن را و نیز آن چه که اراده پخش آن- از رازها و اسرار پیچیده- شده جمع آر تا عجیب‌ترین شگفتیها را مشاهده کنی، و آن چه را که صاحب پندار تکرار می‌شمارد تکرار نیست، برای اینکه که هر چه را امکان تصریح آن به یک دفعه امکان پذیر نبود بیانش را با تعریفی دیگر و لقبی غیر لقب اول بازگو کردم تا بدین وسیله پرده از روی آن [اسرار] بردارم- غیر از آن چه پیش از اینکه پرده برداری شده بود- اینکه کار اقتدای به پروردگارم و روش کاملان پیش از خودم بوده است، پس اینها را جمع آر و یاد آر و بسنده کن و دیده‌ور شو که خداوند فقط هدایت کننده است و بینا.

فصلی در بیان راز نبوت و صورت‌های ارشاد آن و غایت راهها و نتایج آن

بدان که نبوت را از جهت صورت و روح- و نیز برای هر یک از آن دو- حکم و نتیجه‌ای است، بنابر اینکه صورت نبوت تشریع است و آن بر سه قسم می‌باشد: قسمی لازم است و
[صفحه 291]
اختصاص به هر کسی دارد که خدای را در نفس [باطن] خودش به شریعتی که برایش معین و مشخص است می‌پرستد، یعنی بر آن گذر می‌کند و پروردگارش را از آن حیث عبادت می‌کند، و شریعت همان طریقت است، اینکه را نیک بفهم.
و قسم دوم اختصاص به هر رسولی دارد که برای ارشاد و راهنمایی به گروهی خاص فرستاده می‌شود، حکم نبوت اینکه رسول متعدّی است [یعنی از خودش تجاوز می‌کند] برای اینکه که او و هر کس از طوایف که به سوی او فرستاده شده در آن چه برای او مشخص و معیّن گردیده شریک‌اند، ولی کار شریعتش عمومیت و فراگیری ندارد.
و قسم سوم رسالت پیغمبر ما صلی الله علیه و آله است، برای اینکه که آن رسالتی است مشتمل بر تمام انواع وحی و تمام صور شرایع، و کار آن محیط و فراگیر و پیوسته است و پایانی برای آن مشخص نگردیده است، و حکم آن با به هم خوردن نظم دو نشأه کون [وجود] و زمان پایان می‌پذیرد که از جمله آن سرزدن خورشید است از باختران، و همین نشانه و اندرز کافی و بسنده است.

سپس گوییم: نبوت از حیث اصل ظاهرش که از جهت اثر در شریعت ما تمام و کامل است دارای حکمی کلی است که به واسطه شاخه‌های پنج گانه‌اش ظاهر می‌گردد و آنها:
وجوب و استحباب و حظر [بازداشتن و نهی و جلوگیری] و کراهت و اباحت است به اعتبار ترتّب و جاری شدنش بر تمام مکلّفان به حسب احوال و افعال و فهم و اوقات و نشآتشان و آن چه با هم بر آن موافقت دارند و خردهاشان آن را پسندیده و طبایع‌شان با آن الفت گرفته است، الفتی که توان جدایی از آن برایشان غیر ممکن است.
و حکم صورت نبوت حفظ نظام جهان و رعایت مصالح وجودی است برای سلوک و ترقی از صورت‌ها به سوی سعادت و نیک بختی سالک بالا رونده، و نیز [حکم صورت نبوت] برای اقامه عدل است بین اوصاف طبیعی و در کارگیری قوا و آلات بدنی- در آن چه که کارگیری و استعمال آنها لازم و سزاوار است- با دوری از دو طرف زیاده‌روی و کوتاهی
[صفحه 292]
[افراط و تفریط] در امر کارگیری و تصرف به واسطه مراعات میزان الهی اعتدالی در اینکه کار و عمل به مقتضای آن و نیز دست یابی به بهشت محسوس طبیعی در سرای آخرت برای همیشه و بدست آوردن استعداد جزئی وجودی برای گردن نهادن بدن با تمام قوایش به روح قدسی الهی و رنگ پذیری به صفت و حکم آن و آن چه آن دو از امور الهی و فواید و بهره‌وریهای روحانی لازم‌شان است.
و روح نبوت قربت و نزدیکی است و نتیجه‌اش صفا و تخلیه تمام است و سپس درستی محاذات و برابری که مستلزم معرفت حق تعالی و شهود او و گرفتن از او و خبر دادن از او و زنده ساختن مناسبت غیبی است که بین روح سالک متشرع و بین روح پیغمبر ثابت می‌باشد، و نیز ارواحی که به سوی او می‌آیند و القای وحی الهی می‌کنند، و تنزلات علوی که حکم و اثرش بر او در مقام تقویت روح و پاکیش ظاهر است، و مشارکتش مر فرشتگان وحی را و القای در داخل شدن تحت دایره مقامی که از آن مقام وحی مطلق فرود می‌آید و منقسم بر فرشتگان وحی و رساننده به کسی که به واسطه فرشته اتصال دارد می‌شود، و نیز مشارکت در داخل شدن تحت حکم اسم الهی‌ای که غلبه بر امتی که رسول بر آنان فرستاده شده دارد، و نیز بر فرشته و رسول- از آن جهت که او رسول اینکه امت است- اگر رسول کامل زمانش باشد- مانند پیغمبر ما صلی الله علیه و آله- او را شرط دیگری هم هست و آن اینکه که وی آینه مرتبه وجوب و امکان- در مرتبه احدیت جمع- می‌گردد و بیان اینکه گذشت.

ولی اگر رسالت رسول جزئی باشد رسالتش نتیجه و ظهور دو اسم الهی می‌باشد یکی اسم «الهادی» است و اسم دیگر به حال و علم و شرع و راه و روش او تعیّن می‌یابد، و در میان رسولان کسی که رسالتش از اسم «الله»- که جامع مراتب دیگر اسماء و صفات است و فراگیر تمام احکام آنها- صادر شده باشد- جز پیغمبر ما صلی الله علیه و آله- نیست که «عبد الله» و رسول او می‌باشد، هم چنان که خود [ص] بدان اشاره دارد.
و حکم نبوت از حیث روحش هشداری است برای استعدادها به واسطه خبر دادن از خدا و از اسماء و صفات او و تشویق کردن به سوی او و به آن چه نزد او [از نعمتها و مراتب]
[صفحه 293]
است، و تعریف حالات نفوس [خلایق] و سعادت‌های روحانی و لذات معنوی و یاری کردن همت‌ها برای ترقی به آن چه خردهای امّت توان و استقلال در ادراکش را- بدون تعریف الهی از راه کشف محقق و وحی- ندارند، تا آن که همت‌های نفوس برای طلب آن بلندی گیرد و در فرا چنگ آوردن آن از جای خودش و نیز تحصیل معرفت چگونگی توجه به حق تعالی به واسطه قلب و قالب- از حیث پیروی کردن آن مر احکام قلوب را در مقام رنگ پذیری به وصف آن- اهتمام ورزد، و توجه جمعی- به واسطه سلوک- به سوی او بر استوارترین و محکم‌ترین و نزدیک‌ترین و به بهترین و نیکوترین صورت، و فهم آن چه سفیران و کاملان از برگزیدگان او [تعالی] از او [تعالی]- از علوم و حقایق و اسرار و حکمت‌هایی که خرد خلایق توان و استقلال ادراک و آگاهی بر آنها را ندارد- خبر داده‌اند.
و معرفت ارشاد خلایق«122»
-پاورقی-22-24
و معرفت«123»
-پاورقی-9-11
[صفحه 294]
پس باید نخست مراعات شایسته‌تر و سزاوارتر از هر کاری را به قصد کند و دوم اینکه که آینه قلب و حقیقتش را صفا بخشد، صفایی که مستلزم ظهور تمام اینکه امور است، بلکه ظهور هر چیزی در آن است و هویدائیش بدان یعنی در وجود به انسان آن گونه که در علم حق تعالی از نیکویی تمام مطلق ذاتی ازلی بوده است بدون تعویقی که منافی ترتیب ذاتی الهی، و موجب زنگار گرفتن محل قابل باشد، و یا نقصی که به سبب نارسایی استعداد حاصل است و نابسامانی و فسادی که در صورت معنوی که آینه او است پدید آید، اینها منجر به بد قبولی‌ای می‌شود که عبارت از تغییر صورت آن چه که در نفس حق بر آن بوده در آن نقش گردد خواه صفتی از صفات او باشد و یا خلق [خو] و یا علم و یا حال و یا اسمی الهی و یا

صفتی از صفات خداوند و یا فعلی و یا موجودی از موجودات باشد.
و مرتبه پایانی آن- پس از تحقق به اینکه کمال- فرو رفتن در درجات اکملیت است، فرو رفتنی که مستلزم استهلاک در خدا است، استهلاکی که موجب پنهان شدن بنده است در غیب ذات پروردگارش و ظهور حق است از او در هر مرتبه‌ای از مراتب الهی و کونی به هر وصفی و حالی و امری و فعلی که نسبت به اینکه انسان دارد، یعنی از حیث انسانیت و کمال الهی‌اش، و نیز نسبت به پروردگارش دارد- از حیث اینکه بنده از جهت ظهور و قیام- که نزد بیشتر صاحبان بینش موجب اینکه پندار می‌آید که اینکه عنوان خلافت و حکم و حال آن است، در حالی که کار در واقع- و نزد خداوند نزد اهل اینکه شهود- بر عکس اینکه است و دست یازی بدان بس مشکل و نادر.
پس هر کس که اینکه حالت برایش حاصل گشت لحمه و پیوستگی نسبی را که بین او و بین تمام اشیاء است مشاهده نموده و بجایی می‌رسد که خواهد دانست نسبت کون و وجود تمامی به او نسبت اعضا و آلات بدن و قوا است به صورت او و نسبت نزدیک‌ترین نزدیکان و از سفر «الی الله» گذر کرده و از آن به خلقش [بازگشته] و سفر «فی الله»«124»
-پاورقی-376-378
[صفحه 295]
پایانی دارد و نه زمانی، پس از آن مطلقا حق را در کارش و کیل می‌گیرد و در آن حال می‌گوید: پروردگارا؟ تو در سفر همسفر منی و در خانواده‌ام جانشین، تو مرا در سفرم در تو کافی و بسنده‌ای و عوض و تلافی از من و از تمام چیزهایی، و تو بهترین وکیلانی در آن چه، پشت سر گذاردم، یعنی آن چه به گونه خصوصی- از ذات و صفت و فعل و تمام لوازم اینها- نسبت به من دارد و نیز آن چه از حیث خلیفه گردانیدنت مر مرا بر عالم کون بمن نسبت پیدا می‌کند- نسبتی شامل و فراگیر و عام و محیط- پس از جانب ما به آن چه از ما خواسته‌ای و هر گونه که خواسته‌ای و در هر چه خواسته‌ای قیّم و عهده‌دار باش، تو ما را عوض از جانب ما و از جانب غیر ما کافی و بسنده‌ای، و ستایش خاص پروردگار جهانیان است.

پایان و هدایتی جامع

اشاره

بدان که استقامت و کژی در راه- هر دو- به حسب غایات، مقصود و هدف‌اند، و غایات عبارت است از نشانه‌های حدود و نهایات و کمالات نسبی که به نام مقامات و یا منازل و درجات نامیده می‌شوند، و غایات به وسیله بدایات تعیّن می‌یابند، و بین بدایات و غایات راههایی که در تحقیق احکام مرتبه بدایت‌اند و از آنجا آغاز در سیر می‌شود تعیّن می‌یابند و سیر عبارت است از تلبّس و آمیزش سالک سایر است به آن احکام و احوالی که اختصاص به بدایت و غایت دارد- از جهت جذب و دفع و گرفتن و رها کردن- بنابر اینکه رنگ پذیریش به حکمی پس از حکم دیگر و انتقالش از حالی به حال دیگر، با یک جهتی عزم و اراده‌اش و جمع آوردن همّتش بر مطلوبش که قبله توجه و غایت هدفش است و اتصال حکم قصد و
[صفحه 296]
طلبش به هدفش- بدون سستی و انقطاع- عبارت از سلوک و پویش او است، همین‌طور ادامه دارد تا تلبّس و آمیزش به هر چه که مناسب او است- از احوال و احکام- پیدا کند و همه را به دست آورد، در اینکه حال است که به آن غایتی که هدف و مقصدش است رسیده و اینکه احوال و احکام را از حیث تلبّس و آمیزشش بدانها و کیفیت پذیریش به حسب آنها به دست آورده و استیفا کرده، سپس آغاز در کار دیگری می‌کند و همین طور ادامه می‌دهد تا به کمال حقیقی که شایستگی آن را اینکه سالک سایر- هر که می‌خواهد باشد- دارد منتهی گردد.
سپس گوییم: بدایات به واسطه اوّلیات توجهات تعیّن می‌پذیرد، و توجهات را انگیزه‌هایی که محرک طلب و سلوک در طریق [الی الله] است تعین می‌بخشد، و انگیزه‌ها به حسب حکم اراده برانگیخته شده تعیّن می‌پذیرد، برای اینکه که انگیزه‌های هر شخصی احکام اراده او است و شأن اراده آشکار کردن تخصیص و ویژگی [شخص] است که در علم تعیّن صورت و مرتبه‌اش پیشی دارد، و علم در واقع همان نور ذاتی حق است، و علم کاملان نسبت به کمّل و هر که از افراد«125»
-پاورقی-507-509-قرآن-858-914
اینکه را نیک بفهم و آن چه در همین نزدیکی در باره اسرار هدایت شدن بیان داشتیم حاضر دار و یاد آر که آن را کلّی و اوّلی آلی ازلی است، و حظ [بهره و نصیب] آغاز و مبدأ اشیاء است از جانب حق تعالی به اعتبار تعیّنش در علم او و سپس هویدائیش به واسطه اراده، و جای دیگر فرموده: وَ إِلَی اللَّهِ عاقِبَةُ الأُمُورِ، یعنی: پایان کارها به سوی خدا است [22- لقمان].
-قرآن-322-358
بالا بیا و بنگر و تنزیه کن و سخن مگو و در اینکه بیان الهی اندیشه کن که

فرموده: هُوَ الأوَّلُ
-قرآن-93-108
[صفحه 297]
وَ الآخِرُ وَ الظّاهِرُ وَ الباطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَیءٍ عَلِیمٌ، یعنی: همو است که هم اول است و هم آخر و هم ظاهر و هم باطن و او است که به تمام اشیا دانا است [3- حدید] آن گاه آن چه را که اراده داریم- با خواست الهی- خواهی دانست.
-قرآن-1-69
سپس برای اتمام اینکه قاعده کلی دوری [گردشی] بازگشته و می‌گوییم: انگیزه‌ها اگر چه تا پایان دایره به وسیله علم تعیّن می‌پذیرد«126»،
-پاورقی-146-148
و نتیجه حاصل تمام اینها تکمیل کل به جزء است و الحاق فرع به اصل، تا هر فردی از افراد مجموع تمام امر به صورت جمع و حکم و وصف آن ظاهر گردیده و تحقق یابد و منتهی [رسیده شده] پس از گردیدن فروع- با تفسیر مذکور- اصولی گردد، و ظهور واحد در دگرگونیهای احوال ذاتش اشخاص و انواع و اجناس و فصول، و زایل شدن عین اغیار- با بقای تمییز و اختلاف- دایم و همیشگی گردد، و اینکه راز «لا اله الا الله» مطابق شرع است، اینکه را نیک بفهم، و پندارم که نزدیک فهمت نیست.
سپس گویم: حضور مذکور شناخته شده که به واسطه علم معین و مشخص شده صورت انگیزه‌ها است و حکمش که استجلا و مشخص کردن معلوم است استجلا از آن تأخری ندارد، خواه علم در حال استحضار به معلوم تعلق بگیرد و یا آن که پیش از آن معلوم باشد،
[صفحه 298]
ولی غفلت و یا فراموشی از او به غیر او از ادامه ملاحظه‌اش باز می‌دارد، برای اینکه که حکم هر یک از حضور و غیبت عمومی و فراگیر نیست، بلکه انسان ناگزیر است که در هر حالی یا با اینکه حضور داشته باشد و یا از آن غافل باشد، و حکم اینکه دو جز به واسطه نسبت و اضافه ظاهر نمی‌گردد، و کار در مبادی و غایات هم همین طور است، یعنی آن دو به واسطه قصد و نیّت قصد کنندگان و اوّلیّات انگیزه‌های سالکان و سایران تعیّن می‌یابند، و گر نه هر غایتی بدایتی است برای غایت دیگری که اینکه بدایت آن است.
پس محکم‌ترین راهها [صراطات] نسبت به هر قصد کننده‌ای، غایتی است که قصد آن را و اراده توجه بدان را نموده، و آن راه محکم و استوار و سالم از هر فتنه و آشوب و آفت است که به اینکه غایت مقصود وی- هر غایتی که می‌خواهد باشد- نزدیک‌تر باشد، و هر راهی که اینکه چنین نباشد نزد او نسبت به راه گفته شده کج و ناراست است.
پس روشن شد که استقامت و کژی نیز به واسطه مقاصد تعیّن پیدا

می‌کنند و کار در آن دو هم چنان است که در غیر آن دو یعنی بازگشت به نسبت‌ها و اضافه‌ها دارد، اینکه را نیک بفهم که برایت حقایق اصلی و اسرار و رازهای عالی آلی را آشکار کرده و در کوتاه‌ترین و مختصرترین عبارت و لطیف‌ترین ایماء و اشاره در دایره نظم و انتظام بیاراستم، خداوند تنها هدایت کننده است و بس.

فصلی در هدایت موعود

اشاره

مضمون آن آگاهی دادن و هشداری است بر راز دعا و درخواستی که در بیان الهی: «اهدنا- ما را هدایت کن» گنجیده و مدرج است و نیز آگاهی بر بهترین احوالی که شایسته است انسان از جهت سلوک و وقوف و سکون و ظهور و بطون- غیر از کاملان- بر آن باشد.

نخست آغاز در راز دعا کرده و می‌گوییم: «اهدنا» پرسش و سؤالی از جانب بنده و نیز دعایی است، سؤال و دعا گاهی به زبان ظاهر- یعنی صورت- می‌باشد و گاهی به زبان روح و
[صفحه 299]
به زبان حال و به زبان مقام و زبان استعداد کلی ذاتی غیبی عینی است که حکمش از حیث استعدادهای جزئی وجودی که تفاصیل آنند جاری و ساری است.
و اجابت نیز بر انواعی چند است: اجابت در عین مسئول و بدل آن به گونه تعیین- بدون تأخیر و یا پس از مدت زمانی- و اجابت به واسطه معاوضه در وقت و یا پس از مدت زمانی، و اجابتی است که نتیجه آن تکفیر است و شریعت بر اینکه نوع اجابت خبر داده است، و اجابتی است به واسطه لبیک [آری] گفتن و یا آن چه جای‌گزین آن است، و هر دعا و سؤال و درخواستی که از خواننده به زبانی از زبانهای گفته شده صادر می‌شود در مقابل آن از اصل مرتبه‌ای که اینکه زبان بدان استناد دارد- به حسب علم خواننده بدان و یا اعتقادش در باره آن- اجابتی در پی دارد که آن را خواننده از جهت آن زبان درخواست دارد و به واسطه وصف و حالی که هر دو در وقت دعا بر وی غالب‌اند تعیّن می‌پذیرد، و به واسطه درستی تصور و نیکی استحضار، در اینکه اثری بزرگ است که رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را اعتبار کرده و علی علیه السلام را- هنگامی که دعا را به او می‌آموخت- بر آن تشویق نموده است و در آن دعا آمده که: اللهم اهدنی و سددنی، یعنی پروردگارا؟ هدایتم کن و درست و راست کردارم فرمای، سپس به او فرموده: به هدایتت هدایت طریق را یاد بیار و به سداد، سداد سهم [تیر] را، او را به استحضار اینکه دو کار- در حال دعا- دستور داد.
اینکه را نیک بفهم که بسیاری از رازها و اسرار اجابت حق تعالی مر دعاهای رسولان و کاملان و برتر پس از برتر از برگزیدگانش را خواهی فهمید و اینکه که درستی تصور و استقامت توجه- حال طلب و خواندن در وقت دعا- شرطی قوی در اجابت است.
از آن چه در اینکه باب وارد شده و مؤید بیان ما است فرموده رسول خدا صلی الله علیه و آله است در حدیثی طولانی که: و لو عرفتم الله حق معرفته لزالت بدعائکم الجبال، یعنی: اگر خدای را آن گونه که شایسته شناختنش است شناخته بودید با دعای شما کوهها از جا کنده شده بودند، اینکه هشداری است از او بر آن چه که بیان داشتیم، برای اینکه که تمام‌ترین شناخت در باره چیزی، درست‌ترین تصور است از آن چیز، هم چنان که پیش از اینکه گفتم.

و بیانش اینکه که: از تصور منادی [خواننده شده] و درخواست شده از او تصور درستی- از
[صفحه 300]
روی علم و فکر پیش و یا حاضر در حال دعا- پیدا می‌شود و سپس با او سخن گفته و از وی درخواست می‌نماید، به ویژه پس از دستور دادنش به دعا و عهده‌دار شدنش به اجابت، برای اینکه که او ناگزیر وی را اجابت می‌کند، و هر کس پندارد که قصد خواندن «زید» را داشته و از وی درخواست دارد، ولی غیر او را حاضر داشته و به غیر او توجه داشته، اگر اجابت را نیافت جز خویش را سرزنش و نکوهش نکند، برای اینکه که او دستور دهنده به دعا را که توانایی اجابت و برآوردن حاجات را دارد نخوانده، بلکه به آن چه که در ذهن خود حاضر دارد و ساخته صفات تصورات خودش است- با حالتی که در آن هنگام بر وی غالب است- توجه داشته است، لذا درخواست و دعایش نتیجه نمی‌بخشد، و اگر نتیجه بخشد به واسطه شفاعت حسن ظنّ او است به پروردگارش و نیز شفاعت معیّت الهی و احاطه او تعالی، برای اینکه که او- تعالی شأنه- با هر تصور و هر تصور کننده و تصور شونده‌ای هست، بنابراین متوجهی که حکم خطا و اشتباه در باره او رفته، از وجهی مصیب و راستکار است، پس او مانند مجتهد خطا کار است [در استنباط حکم] که مأجور و دارای مزد است و به کلی محروم نیست، اینکه را بدان و آن چه را که پیش از اینکه در اینکه باب بیان داشتیم یاد آرد که- با خواست الهی- رستگار خواهی شد.

دنباله سخن در باره اینکه آیه بنا به اقتضای وعده‌ای که پیش از اینکه داده شد

[توجه کامل]

شکی نیست که ترا در وجودت مستندی [دلیلی] هست، و شکی نیست که آن از تو برتر است، به ویژه از حیث استنادت بدان، برای اینکه که رتبه نخستین دارای فعل و بی‌نیازی است و رتبه دوم را نیاز و انفعال است، پس برترین توجهات تو به سوی مستند خودت است و برترین حالاتت از حیث سیر و سلوکت به سوی او و قصدت مر او را برای قرب و نزدیکی به او و یا بهره‌مندیت بدو است، یعنی از روی معرفت و شهود و مکانت [مقام] و تمکین [توانایی]، او را به قلبت- که برترین چیزی است که در تو است- قصد کرده‌ای و او، به توجه مطلق مجمل،
[صفحه 301]
متبوع [پیروی شده] تمام وجود تو است- نه از حیث نسبت و یا اعتبار معیّن علمی و یا شهودی و یا اعتقادی که مستلزم حکم به نفی و یا اثبات به صورت جمع و فرق می‌باشد- و غیر اینکه دو از اعتبارات که منشعب و متفرّع بر نفی و اثبات‌اند- مانند تنزیه و تشبیه و غیر اینکه دو- تابع آن دواند، جز یک نسبت که هیچ سیری و سلوکی و هیچ توجه و طلبی بدون آن درست نمی‌باشد، و آن نسبت تعلق تو است به او و تعلق او به تو، و یا بگو: تعقّل او مر ترا، و تعقلت مر او را از حیث تعیّنش در علم و یا اعتقاد تو.
و اگر اینکه نسبت- مانند دیگر اعتبارات- برطرف گردد نه سلوک درست و جایز است و نه استناد و نه غیر اینکه دو. و مپندار که اینکه حال، تنها نسبت به محجوب از حق دارد، بلکه در باره عارف مشاهد نیز ثابت است، برای اینکه که اگر او به آخرین درجات معرفت و شهود برسد ناگزیر با او اعتبار تعدد- علمی نه عینی- باقی می‌ماند، و اگر اینکه اعتبار نباشد، نه مرتبه شاهد اثبات می‌گردد و نه مشهود و نه شهود، و نه سیری و سلوکی هست و نه طلبی، و نه بدایتی هست و نه غایتی و نه طریقی و نه فقری و نه تحصیلی و نه توقّعی و نه وصولی و نه زبانی و نه بیانی و نه رشدی و نه رشادی و نه گمراه کننده‌ای و نه هدایت کننده‌ای و نه غیر اینها و نه از اینجا و نه تا آنجا، اینکه را نیک بفهم.
سپس [گوییم:] عارف گاهی اینکه نسبت باقی مانده را «به چشم حق» و از حیث او- تعالی- می‌بیند نه از حیث خودش و نه به چشم خودش و به حسب مرتبه‌اش، لذا حکم می‌کند که مشاهده اینکه نسبت باقی، خدشه‌ای در تجرید توحید وارد نمی‌آورد، و گاه هم می‌شود که به واسطه قوه غلبه شهود آن را فراموش می‌کند و یا سطوت و غلبه تجلی او را از ادراک آن محجوب و پوشیده می‌دارد، ولی عدم ادراک او مر آن را منافی بقای آن در نفس الامر و واقع نیست، برای اینکه که عدم یافت دلیل عدم وجود نیست.

و چون اینکه مطلب گفته آمد و دانستی، هیچ گزیری از بقای نسبتی که حکم به امتیازات از او و احتیاجت به او دارد نیست- و اگر چه فرض کردی آن فقط نسبت تعقل امتیازت است از او به نفس [خود] تعیّن- تمام همت و اراده و قصدت را بر او گمار و توجهت را به او از رنگهای پندار و اعتقادات و علوم و مشاهدات و هر چه از جانب او برای تو و یا غیر تو تعیّن [صفحه 302]
یافته و یا چیزی که غیر ترا از آن بازداشته و ترا از میان خلایق بدان اختصاص داده و بخشیده خالص گردان و پس از خالص کردن توجّهت بدان گونه که گفته شد مرتبه او را مقابل شو، یعنی به واسطه روی گردانیدن در باطنت از تعقل دیگر اعتبارات وجودی و مرتبتی الهی اسمائی و کونی امکانی، روی گردانیدن و اعراض درخواست کننده‌ای آزاد از انقهار و مغلوبیت به حکم چیزی از آنها و تعشّق بدانها، بجز همین نسبت معیّنی که بین تو و بین او از حیث عین تو است نه عین او، و پیوسته متوجه به او باش از حیث ثبوت شرف و بلندی او بر تو و احاطه‌اش به تو و به آن چه که نزد تو است، توجهی که وصف هیولانی داشته و بر صفات و اسماء- آن گونه که خودش را در کامل‌ترین مراتب علمش به خودش و برترین آنها و شایسته‌ترین و سزاوارترین و نخستین مرتبه‌ترین نسبت بدانها می‌داند- بلندی داشته باشد، بدون محدود کردن در قیدی و یا اطلاقی و یا تنزیهی و تشبیهی، و یا نفی آن دو و یا محدود کردن در جمع بین آن دو با قلبی پاک و خالص‌تر از اینکه توجه، مقابل با بزرگترین تجلیات شو تا آنکه وحدت توجه خالص تو که برانگیزاننده تجلی شونده است دیگر متعلقات علم و اراده ترا نابود سازد، و برایت نه معلومی و نه مرادی و نه حالی و نه صفتی- جز توجه ذاتی کلی تو که گفته شد از هر تعینی منزه و مبرا است- تعیّن پیدا نکند.
و هرگاه که برایت امری الهی و یا کونی وجودی تعیّن پیدا کرد، تو به حسب اویی و تابع او- از آن حیث که او است- نه از آن حیث که تویی، به طوری که هرگاه از او روی گردانی، بازگشت به حال اوّلت از فراغ تام- به صفت هیولانی مطلق مذکور- کرده‌ای، بلکه زمان تبعیّت تو هنگامی که برایت تعیّن یافت برای او هم از نفس تو امر مقابل و همانند آن از نوشته وجود تو تعیّن خواهد یافت، و نسبت اینکه امر به آن چه از نسبت تو تعیّن یافته نسبت تعیّن است به متعیّن.
و چون تعیّن را مقابل با تعیّنی همانند آن کردی، جزء و بخش سازگار و عدل تام ظاهر خواهد شد، و غیر آن چه از ذاتت که از تو تعیّن پذیرفته بقیه بر اطلاق خود باقی‌اند و مانند خداوند سبحان نه آن را صفتی هست و نه اسمی و نه کیفیتی و نه نشانه‌ای و نه تعیّنی و نه رسمی، برای اینکه که از ذات او- تعالی- نسبت به فراخنای الوهیت که عبارت از مرتبه است

[صفحه 303]
هیچ چیز- جز آن چه را که استعدادات اعیان که از جانب او متصف به وجود منبسط بودند درخواست داشتند- تعیّن نپذیرفت، و او- جز آن چه که اعیان درخواست داشتند و بدانها و به حسب آنها تعیّن پیدا کرد- بر خالصی و صافی غیبی ذاتی خود باقی است و منزّه از تقیید به صفتی و یا اسمی و یا حکمی و یا حال و یا مرتبه و یا رسمی می‌باشد.
اینکه را نیک بفهم و از پروردگارت به خواه که ترا بدین [مقام] تحقق بخشد تا بر صورتش، و ظاهر به سطوت و جلالش باشی، و هر حالی که سالکان و سائران به سوی خدا و روندگان بر صراط مستقیم در آن انتقال پیدا می‌کنند، یعنی به عین انتقالشان در اینکه احوال- از حالی به حالی و از حکمی به حکمی- از جهت اثر گذاری و اثر پذیری همان حکم حال مطلق مذکور تو باشد همچنان که بازگشت رنگهای مختلف تفصیلی به مطلق رنگ کلی است که عبارت از اصل آنها است، پس سیر اینکه رنگ مطلق که مثال است به سوی کمالی که اختصاص به حقیقتش دارد عبارت از رنگ‌ها است، یعنی از جهت دگرگونی و تفصیل و آوردن و رسانیدن، و کمال تام آنها در بازگشت‌شان به سوی آن [اصل] است- از جهت تنهایی و رهایی- آن چه را که بدان اشاره داشتم نیک بفهم و اینها را به آن چه از همانندش پیش از اینکه گذشت بیفزای تا غایت غایات و چگونگی گذر بر صراط مستقیم خصوصی را که اتصال به بالاترین مرتبه نهایات دارد- یعنی جهت کانون سعادات و نیک بختی‌ها و پایگاه اسماء و صفات الهی است- بدانی.
خدا است که درست می‌گوید و هر که را خواهد به راه راست و صراط مستقیم هدایت می‌کند.
[صفحه 304]

-قرآن-18-103
اینکه آیه چون عهده‌دار بیان معنی نعمت عام و خاص و معنی غضب و گمراهی و مراتب صاحبان اینکه صفات است، لذا نخست آغاز به بیان آن چه ظاهر اینکه آیه درخواست می‌نماید می‌کنیم و سپس با خواست الهی از ظاهر به باطن و آن چه آن سوی باطن است- طبق معمول- گذر می‌کنیم.
بدان که بیان الهی که: صِراطَ الَّذِینَ أَنعَمتَ عَلَیهِم، یعنی: راه آن کسانی که بدیشان نعمت عطا فرمودی، تعریفی است از صراط مستقیم گفته شده [در آیه قبلی] و اینکه از باب «ردّ الاعجاز علی الصدور«127»»
-قرآن-29-66-پاورقی-234-236
لذا گوییم: جمله از نوع «نکرات» است و معارف جز به واسطه «الذی» و امثال آن از موصولات که از آن منشعب شده است توصیف نمی‌شود، و «الذی» اصلش «الذیّ» بوده که به واسطه فزونی استعمال و رایجی بدین صورت در آمد که «یای» مشدّد آن حذف شد و
[صفحه 305]
سپس آهسته آهسته «یاء» دیگر را حذف کردند و گفتند «اللذ» پس از آن کسره را حذف کرده و گفتند «اللذ» و برخی هم «ذال» را حذف کردند و جز «لام» مشدّد که «عین الفعل» است باقی نماند، برای اینکه که «لام» دیگری «لام» تعریف است، و چون گفتی: زید الذی قام، و یا گفتی:
زید القائم، معنی یکی است، زیرا «لام» «القائم» نایب مناب «الذی» است، و « یا و نون» در «الّذین» برای جمع نیست، بلکه برای فزونی دلالت است، چون گفته آمد که در موصولات لفظ مفرد و جمع یکی است، برای اینکه که اگر « یا و نون» در «الّذین» برای جمع باشد باید در زمان جمع «یای» اصلی محذوف بر جریان عادت در اینکه باره هم بدان باز می‌گشت، در اینکه صورت «مبنی» نبود و بلکه «معرب» بود، در حالی که «الّذین» بدون شک مبنی است، پس دلالت بر درستی آن چه گفتیم دارد.
و اما فصل‌های اینکه آیه مانند پاسخ‌هایی بر پرسش‌های معنوی ربانی است، گویی که زبان ربوبیت در هنگامی که بنده می‌گوید: اهدنا الصراط، می‌گوید: کدام صراط را می‌گویی!
صراطها بسیاراند و همگی منسوب و مختوم به من‌اند، زبان عبودیت می‌گوید: مقصودم از آنها مستقیم است، لذا زبان ربوبیت می‌گوید: همگی مستقیم‌اند، یعنی از آن حیث که من غایت تمام آنهایم و هر کس که بر آن راهها گذر می‌نماید بازگشتش به من است، بنابراین کدام استقامت و راستی را در پرسشت اراده داری! زبان عبودیت گوید: از تمام اینکه راهها راه آنان که نعمت بر ایشان عطا فرمودی اراده دارم، زبان ربوبیت گوید:

کیست که بر او نعمت عطا نکرده‌ام و آیا در وجود موجودی هست که رحمتم او را فرا نگرفته و نعمتم او را فرو نگرفته باشد! زبان عبودیت می‌گوید: می‌دانم که رحمت تو فراگیر و کامل است و نعمتت پخش و شامل، ولی من جز راه آنان که بر ایشان نعمت‌های ظاهری و باطنی که پاک از تیرگی غضب و آمیزش با آن و آلودگی به گمراهی و رنج آن است نمی‌خواهم، برای اینکه که سلامتی از کوبنده‌های غضب مرا راضی و خشنودم نمی‌سازد اگر نعمت‌هایی که به من می‌رسد منقوش به علم هدایت نبوده و رهای از رنج حیرت و سرگشتگی در بیابان و گرداب شبهات و شکها و تلبیس و تزویر نباشد، و گر نه چه فایده و بهره‌ای در برخورداری از انواع نعمت‌ها، با رنجهای باطنی و تألمات روحی همراه با یورش انواع تلبسات و تیراندازان شک و گمان که مانع از
[صفحه 306]
سکون‌اند. اینکه در وقت حاضر است، پس آن چه را که حیرت زده و سرگشته از قیامت و رستاخیز توقع دارد رها کن.
در اینکه حال آن چه را که رسول خدا صلی الله علیه و آله از جانب پروردگارش بیان داشته مترتب می‌گردد و می‌فرماید: هئولاء لعبدی و لعبدی ما سأل، یعنی: تمام اینها از آن بنده من است و بنده‌ام هر چه درخواست کند بر آورده است. پس بدان که چگونه سؤال کنی تا آن چه از فضل و کرم الهی که امید داری بدان برسی.

[صورت نعمت و روح و راز آن]

سپس بدان که اصل نعمتی که بدان اشاره شد دارای صورت و روح و سرّی است:
صورتش اسلام است و اذعان [گردن نهادن] و روحش ایمان و احسان است، و سرّش توحید و ایقان [باور کردن] است، پس حکم اسلام متعلّقش ظاهر دنیا است و ایمان مربوط به باطن دنیا و باطن جهان ظاهر است و احسان مربوط به حکم برزخی و عالم آن است، و پیغمبر صلی الله علیه و آله در پاسخ جبرئیل علیه السلام که پرسید: ما الاحسان!، یعنی: احسان چیست! فرمود: ان تعبد الله کأنک تراه، یعنی: او را چنان پرستش کنی که گویی مشاهده‌اش می‌کنی اشاره بدین امر دارد، و اینکه همان شهود و استحضار برزخی است، اینکه را نیک بفهم.
و سرّ توحید و یقین اختصاص به آخرت دارد، بنگر که چه مقدار از اسرار شریعت را در اینکه کلمات مختصر ارزشمند برایت گنجانیدم تا بدانی که کل شیء فیه کل شیء، یعنی: هر چیزی در آن همه چیز هست، چیست! تنها خدا هدایت کننده است.
سپس [گوییم:] خداوند سبحان از کسانی که نعمت مطلوب را از او دریافت کرده‌اند در اینکه آیه خبر داده و فرموده: وَ مَن یُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِینَ أَنعَمَ اللّهُ عَلَیهِم مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقِینَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصّالِحِینَ، یعنی: هر کس خدا و اینکه پیغمبر را اطاعت کند همدم آن کسانند که خدا نعمتشان داده است، از پیغمبران و راستی پیشگان و جانبازان و ستودگان. و سپس فرموده: ذلِکَ الفَضلُ مِنَ اللّهِ وَ کَفی بِاللّهِ عَلِیماً، یعنی: اینکه تفضل از جانب خدا است و دانا بودن خدا بس است [69- نساء]
-قرآن-131-297-قرآن-478-535
[صفحه 307]
اینکه مراتب چهار گانه مانند اجناس و انواع‌اند نسبت به آن چه تحت آنها از مراتب سعدا و نیک بختان است و صلاح عبارت از نوع اخیر است، سپس آن چه را که اینجا مجمل گذارده در جای دیگری تفصیل داده و پیغمبرش صلی الله علیه و آله را بر موافقت کاملان از اینکه گروه برانگیخته و هنگامی که آنان را بر می‌شمرد از خلیل و دوست خودش علیه السلام آغاز می‌کند و پس از نام بردنش می‌فرماید: وَ وَهَبنا لَهُ إِسحاقَ وَ یَعقُوبَ کُلًّا هَدَینا وَ نُوحاً هَدَینا مِن قَبلُ وَ مِن ذُرِّیَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَیمانَ وَ أَیُّوبَ وَ یُوسُفَ وَ مُوسی وَ هارُونَ وَ کَذلِکَ نَجزِی المُحسِنِینَ، یعنی: و اسحق و یعقوب را به او بخشیدم و همه را هدایت کردیم و نوح را از پیش هدایت کرده بودیم و از نژاد او، داود و سلیمان و ایوب و یوسف و موسی و هارون، و نیکوکاران

را چنین پاداش می‌دهیم [85- انعام] سپس فرموده: وَ زَکَرِیّا وَ یَحیی وَ عِیسی وَ إِلیاسَ کُلٌّ مِنَ الصّالِحِینَ، یعنی: وَ زَکَرِیّا وَ یَحیی وَ عِیسی وَ إِلیاسَ که همگی از شایستگانند [86- انعام] سپس فرموده: وَ إِسماعِیلَ وَ الیَسَعَ وَ یُونُسَ وَ لُوطاً وَ کلًّا فَضَّلنا عَلَی العالَمِینَ، یعنی:
-قرآن-453-660-قرآن-914-985-قرآن-995-1039-قرآن-1096-1183
وَ إِسماعِیلَ وَ الیَسَعَ وَ یُونُسَ وَ لُوطاً، که همگی را بر اهل زمانه برتری داده بودیم [87- انعام] سپس بخش جامع فراگیری را بیان کرده و فرموده: وَ مِن آبائِهِم وَ ذُرِّیّاتِهِم وَ إِخوانِهِم وَ اجتَبَیناهُم وَ هَدَیناهُم إِلی صِراطٍ مُستَقِیمٍ، یعنی: و بعضی پدران و پسران و برادرانشان [همه را هدایت کرده بودیم] اینان را برگزیدیم و به راهی راست هدایت‌شان کردیم [88- انعام] سپس فرموده: ذلِکَ هُدَی اللّهِ یَهدِی بِهِ مَن یَشاءُ مِن عِبادِهِ وَ لَو أَشرَکُوا لَحَبِطَ عَنهُم ما کانُوا یَعمَلُونَ، یعنی: اینکه هدایت خدا است که هر کس از بندگانش را خواهد بدان هدایت کند اگر آنها شرک آورده بودند اعمالی که می‌کردند محو می‌شد [89- انعام] سپس فرموده: أُولئِکَ الَّذِینَ آتَیناهُمُ الکِتابَ وَ الحُکمَ وَ النُّبُوَّةَ فَإِن یَکفُر بِها هؤُلاءِ فَقَد وَکَّلنا بِها قَوماً لَیسُوا بِها بِکافِرِینَ، یعنی: آنها کسانی بودند که کتاب و حکم پیغمبری به آنها داده بودیم، اگر اینکه گروه انکار آن کنند گروهی را بدان گماشته‌ایم که منکر آن نیستند [90- انعام] سپس فرموده: أُولئِکَ الَّذِینَ هَدَی اللّهُ فَبِهُداهُمُ اقتَدِه، یعنی: آنها کسانی بودند که خدا هدایت‌شان کرده بود به هدایت [سنت] آنها اقتدا کن [91- انعام] خداوند سبحان اینکه انبیا و گروه پیغمبران را که در اینجا در سه آیه نام برده و گروه نخستین
-قرآن-1-49-قرآن-172-279-قرآن-447-565-قرآن-750-900-
قرآن-1100-1158
[صفحه 308]
را به احسان توصیف فرموده و دوم را به صلاح و سوم را به وصف عامی که همگان در آن اشتراک دارند جز برای آگاهی بخشیدن بر اینکه که اینان با اینکه که در نبوت اشتراک دارند ولی بر طبقاتی چنداند تقسیم نفرمود، سپس حالت طبقه چهارم را آمیزشی از احکام اینکه طبقات سه گانه و غیر آنها قرار داد، پس عزم و همتت را جمع دار و آن چه را که پیش از اینکه در باره‌اش آگاهیت دادم یاد و حاضر دار که: تِلکَ الرُّسُلُ فَضَّلنا بَعضَهُم عَلی بَعضٍ، یعنی: اینکه رسولان، برخی‌شان را بر برخ دیگرشان برتری داده‌ایم [253- بقره] با اشتراکشان در نفس رسالت که جدایی‌ای در آن نیست: لا نُفَرِّقُ بَینَ أَحَدٍ مِن رُسُلِهِ، یعنی: میان هیچ یک از پیغمبران او فرق نگذاریم [285- بقره] و به مراتب چهار گانه مذکور که: نبوت و صدیقیت و شهادت و صلاح است [و در آیه 69 نساء تمام اینها مذکور گشت] آگاهی بیاب تا بسیاری از لطایف اشارات قرآن عزیز را با خواست الهی بفهمی، بنابر

اینکه اینکه آیات از وجهی که مقصود است شرح: اهدِنَا الصِّراطَ المُستَقِیمَ صِراطَ الَّذِینَ أنعَمتَ عَلَیهِم غَیرِ المَغضُوبِ عَلَیهِم وَ لَا الضّالِّینَ«128»، -قرآن-471-520-قرآن-678-720-قرآن-1063-1180-پاورقی-1181-1183
و اما: المغضوب علیهم در شریعت آمده که آنان یهودان و ضالین نصاری می‌باشند، و چون رسول صلی الله علیه و آله برخی از محتملات الفاظ قرآن عزیز را مشخص فرموده است، پس هیچ بازگشتی و عدولی از آن به محتمل دیگری مطلقا جایز نمی‌باشد، اینکه را نیک بدان. و چون خداوند بیان آن چه را که بیانش را خواسته است آسان فرمود، یعنی در ظاهر اینکه آیه از مباحث نحوی و لطایف شرعی قرآنی با مقدار کمی از اسرار مشکل که ناگاه آمد و امکان پنهان کردن و بازداشتن آنها نبود، لذا پس از سخن بر آن- یعنی آیه- آغاز به زبان باطن می‌کنیم.
پس از بسنده کردن در سخن بر صراط به آن چه که گفته شد گوییم: بدان که نعمت‌هایی که از حق تعالی به بندگانش می‌رسد به دو قسم است: نعمت‌های ذاتی و نعمت‌های اسمایی، نعمت‌های ذاتی عبارت است از هر چه که موجودات از حیث حقایق‌شان به زبانهای
[صفحه 309]
استعدادات کلی غیبی از حق تعالی می‌طلبند، و اینها زبانهای ذوات [موجودات] است که اجابت از آن تأخیر ندارد و در باره آنها نه تعویقی هست و نه تکفیر و پوشانیدنی، بلکه آن اجابت ذاتی است مانند سؤال در عین مسئول«129»، -پاورقی-245-247
و نعمت‌های اسمائی هم بر اقسامی چنداند از آن جمله نعمت‌هایی است که ثمره و نتیجه‌اش هم نعمت می‌باشد، مانند اعضا و قوا و آلات بدنی، و مانند صفات و احوال وجودی و معنوی که اینها به تمامه صور استعدادهای وجودی جزئی‌اند.
پس یک یک از افراد اینکه مجموع نسبت به نیاز و فقر انسان و احتیاجش به استکمال و اسباب معیّن بر فراچنگ آوردن نعمت نعمت و یا نعمت‌هایی را ثمره و نتیجه می‌دهند، و مجموع با عنایت ذاتی و استعداد کلی غیبی نسبت به کاملان- تحقق به کمال- و نسبت به غیر آنان- کمال لایقی را که شایستگی آن را دارند- نتیجه و ثمر می‌دهد، و هر کس آن را نسبت به امر و مقام- که در باره اینکه دو سخن خواهم گفت- محکم و استوار ساخت، نعمت توفیقی است که از جانب حق تعالی از حیث اسم «هادی» او رسیده است.
و آن بر دو قسم است: قسمی اختصاص به علم دارد که خاص باطن انسان و روح او و اعمال روحانی است، و قسم دیگر اختصاص به عمل دارد که

خاص ظاهر انسان و لوازم ظاهری او است، پس مختص به علم و عبادت باطنی ثمره و نتیجه‌اش مشاهدات قدسی و احوال لذت بخش قدسی و مطلوبات روحانی و مراقبات احسانی و انوار ایمانی و ریاسات ربّانی و لذت رهایی و سلامت از شک‌های پیچیده و شبهات گمراه کننده است.
برای اینکه که طالب راه هدایت و رشاد اگر شکها و آراء گوناگون و هوسها و اعتقادات پراکنده جدا جدا- که اراده‌های متوجّهان کوشا و دلهای مجروح اندیشمندان متردد و دو دل را به سوی خود می‌کشد- بر او راه زند، در شدیدترین عذاب روحانی بوده و مقهور تحت غلبه
[صفحه 310]
تباهی و فریب‌های خیالی شیطان می‌باشد، در اینکه صورت به هیچ نعمتی دست نیازیده و بزرگترین و تمام‌ترین نعمت نسبت به او نعمت نور علمی یقینی است که برایش پرده از حقیقت کار بر می‌دارد و او را از گرداب اینکه شرّ و تباهی می‌رهاند، بنابر اینکه اینکه رستگاری روحانی است که هیچ رستگاری دیگری همانندش نیست، برای اینکه که سلامتی جسمانی را- به ویژه پس از بیماری- انسان درش شیرینی و حلاوتی می‌یابد که ارزشش را مشخص نمی‌توان کرد، پس گمانت به سلامتی و عافیت روحانی که برتر و پیوسته‌تر و ثابت‌تر و نزدیک‌تر به اعتدال حقیقی اصلی و استوارتر است چه می‌باشد که سعادت و نیک‌بختی در عالم غیب و شهادت بستگی بدان دارد! اینکه را نیک بفهم.
و اما قسم دیگری از نعمت‌ها هست که اختصاص به عمل و ظاهر انسان دارد، برای اینکه که ثمره و نتیجه‌اش کاخهای بهشتی و لذات جسمانی و خوشی‌ها و راحتی‌ها و فواید طبیعی نفسانی سریع صافی نشده و بعید خالص و ناب می‌باشد، هم چنان که حق تعالی خبر داده و فرموده: قُل مَن حَرَّمَ زِینَةَ اللّهِ الَّتِی أَخرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّیِّباتِ مِنَ الرِّزقِ قُل هِیَ لِلَّذِینَ آمَنُوا فِی الحَیاةِ الدُّنیا خالِصَةً یَومَ القِیامَةِ، یعنی: بگو چه کسی زینت‌های خدا را که برای بندگان خویش پدید آورده با روزی حلال، حرام کرده است! بگو اینکه چیزها در زندگی دنیا متعلق به کسانی است که ایمان آورده‌اند و در روز قیامت خاص ایشان است [32- اعراف] یعنی: آنها متعلق به کسانی است که در زندگی دنیا ایمان دارند و آمیخته به رنجها و بیماری‌ها و اندوه خوردنها است و در آخرت، پاک و پاکیزه و خالص از آمیختگی‌ها و آلودگیها بوده و خاص ایشان می‌باشد.
-قرآن-288-466
از اینکه روی حق تعالی بندگانش را هدایت کرده و آموزششان داده که راهنمایی به صراط مستقیم را از وی درخواست کنند، اینکه صراط مستقیم صراط آن کسی است که خداوند به وی انعام و نعمتی که پاک از آمیزش با غضب و رنج و گمراهی است عطا فرموده، لذا زبان مقام ایشان

می‌گوید: پروردگارا؟ رحمانیت نخستین عامت که فراگیر است حکم به ایجاد ما کرد، و رحیمیّت نخستینت- که هر دو [رحمان و رحیم] در بسمله آمده- ما را اختصاص به اینکه بهره و نصیب وجودی که به هر یک از ما اختصاص دارد داد، تمام اینها از حیث نعمت ذاتی و رحمت امتنانی و رحمانیت دومین تو است که آن را بر خویش- به واسطه فضل و کرمت از [صفحه 311]
حیث عموم حکم است «هادی» ات- واجب و لازم گردانیده و ما گروه مؤمنان را فرا گرفت، هم چنان که به اینکه مطلب اشاره کرده و فرموده‌ای: کَتَبَ رَبُّکُم عَلی نَفسِهِ الرَّحمَةَ، یعنی:
-قرآن-160-203
پروردگار شما رحمت کردن را بر خویش مقرر داشته [54- انعام] و چون ما را تحت پوشش نعمت ایمان و گردن نهادن بر فرمان و پذیرفتن حکم و اقرار به توحید خودت قرار دادی سزاوار هر یک از ما است که ترا یاد آورده و سپاس و تمجید ترا کرده و کارش را به تو واگذار کرده و تنها ترا- پس از اقرار به سروری تو- به پرستش برگزیند و از تو به صورت ظاهر کردن صفت ناتوانی و نارسایی کونی درخواست یاری و کمک کند.
سپس [گوییم:] چون ما را اختصاص به رحیمیّت دوم [در فاتحه] خودت به حکم خاص از احکام نام «هادی» خود دادی که آن اقتضای درخواست برترین و بهترین صور هدایت و سلوک بر استوارترین راهها و معتدل‌ترین و سالم‌ترینشان را دارد آن را از تو درخواست نمودیم، یعنی به واسطه همراه بودن آن مر رستگاری و بهره‌وری به نعمت‌هایی که آنها را بر کاملان از دوستانت عطا فرمودی و بر محکم‌ترین و استوارترین و نزدیک‌ترین و سالم‌ترین صراط سلوک و پویائیشان دادی، تا آن که عصای مسافرت و چوبدستی سلوکشان را در آستانت رها کرده و پس از تحقق به معرفت و شهود تو، به احسان تو و برترین نعمت‌هایت و خالص‌ترین عطایایت که مبرّای از آمیزش به بدی و آلوده به نابودی که مقرون به نعمت‌های بخشیده شده به اهل فساد و تباهی است- یعنی آنان که ظاهرا بر آنان غضب شده [المغضوب علیهم] و باطنا گمراه از راه هدایت و رشاداند [الضالین]- بهره‌مند شوند. پروردگارا؟ ما را در اینکه دعا اجابت نما و: آتِنا ما وَعَدتَنا عَلی رُسُلِکَ وَ لا تُخزِنا یَومَ القِیامَةِ إِنَّکَ لا تُخلِفُ المِیعادَ، یعنی: آن چه را که به وسیله رسولانت بما وعده داده‌ای به ما عطا کن و روز رستاخیز رسوایمان مکن که تو خلاف وعده نمی‌کنی [194- آل عمران]
-قرآن-1005-1102

پیوندی به زبان حد و مطّلع

اشاره

بدان که تمییز [فرق و امتیاز] خاص علم است و توحید خاص وجود، نه به اینکه معنی که
[صفحه 312]
علم معلوم را تمیّز [امتیاز دادن] می‌دهد- پس از آن که متمیّز نبوده- بلکه به معنی آن است که تمیّز پوشیده از مدارکش ظاهر می‌گردد، چون آن [علم] نور است و نور داری کشف و آشکار کردن است، پس آن تمیّزهایی را که در نفس الامر و واقع ثابت هستند کشف و آشکار می‌سازد، و توحید وجود در اینجا عبارت است از انبساط و گسترشش بر حقایق متمیّز و جدا شده در علم موحّد [یکی کننده] از ازل، لذا کثرت آنها [حقایق] را یکی می‌کند، برای اینکه که قدر مشترک بین دیگر آنها است، و مناسب هر یک از آنها [حقایق] بذات واحد بسیط خود می‌باشد.
و چون اینکه گفته آمد بدان که هدایت حکمی از احکام علم است، برای اینکه که آن را جز تعیین راست از کج و درست از نادرست و زیانمند از سودمند و استوارتر و سزاوارتر از هر دو امری که مورد اراده قرار گرفته- برای به دست آوردن سود و یا دفع زیان- و یا دو وسیله که یکی از آن دو نسبت به غایات مقصود و مطالبی که نزد خواهانش متعیّن است برتری دارد و از وی در حال خواستن مفقود و پنهان است نمی‌باشد، و اینکه تعیین که اشاره شد منسوب به هدایت است نوعی از تمییز [امتیاز دادن] است- چنان که برایت روشن و بیان شد- و نعمتی که بیانش مقرون به: اِهدِنَا الصِّراطَ المُستَقِیمَ است و تعریفی که پس از آن می‌آید به: صِراطَ الَّذِینَ أَنعَمتَ عَلَیهِم، عبارت از نعمت عدل و اصابت [رسیدن به حقیقت امر] است و ثمره و نتیجه آن دو می‌باشد، چنان که پیش از اینکه برایت روشن و بیان شد و شرحش را با خواست الهی برایت به پایان می‌رسانم.
-قرآن-645-676-قرآن-726-763
اصابت ثمره و نتیجه علم است، برای اینکه که خطا- با اختلاف مراتبش- ثمره و نتیجه جهل است، بنابر اینکه اصل در آن علم است، ولی علم از آن روی که علم مجرد است و مطلق از قید اضافه و نسبتش به چیزی دارای هیچ حکمی نیست، و از حیث اضافه‌اش- یعنی مطلق اضافه- دارای احکامی چند است که محدود در دو حکم می‌گردد: یکی از آن دو از حیث اضافه و نسبتش است به حق و دارای اوصاف بسیاری مانند: قدم و احاطه و غیر اینها می‌باشد.
و دومی از حیث اضافه و نسبتش است به ممکنات، بنابر اینکه نعمت کلی که اختصاص به ممکنات دارد از جهت علم حق تعالی عبارت است از مطلق اختیار او- تعالی- برای بنده‌اش

[صفحه 313]
آن چه را که در آن خیر و خوبی است در هر حالی که بدان تلبّس و آمیزش می‌یابد و یا مقامی که در آن فرود می‌آید و یا بر آن می‌گذرد و یا نشأه‌ای که خودش را بدان ظاهر می‌سازد و موطنی که در آن نشأه تعیّن می‌پذیرد و زمانی که او را فرا می‌گیرد، یعنی از حیث تقیّدش بدان و ورودش در دایره آن، و مکانی که در آن استقرار می‌یابد، یعنی از حیث آن چیزی که متحیّز و جاگیر است.
و آغاز تمام اینها و مبدئش از حال تعلق اراده الهی است به اظهار و آشکار کردن اختصاص یافتن او [بنده] که از ازل در علم حق تعالی ثابت بوده است، سپس اتصال حکم قدرت است بدو برای بیرون آوردن و ظاهر کردنش در تطورات و دگرگونیهای وجودی و گذراندنش بر مراتب الهی و کونی، و او را در هر عالم و مرتبه‌ای که بر او می‌گذرد صورتی که از حیث آن علم و مرتبه مناسب او است و حالی که به حسب آن چه بیان داشتیم ویژه و خاص او است می‌باشد، و امانتی که آن را می‌گیرد آن هم از جمله نعمت‌ها است، و بهره و نصیبش از نعمت‌های ذاتی و اسمائی- به حسب استعدادش- و نصیبش از نعمت حسن خلق [خوش خصالی] و تسویه و تعدیل و نیز حال صورت دادن و توجه بدان به موجب محبت ذاتی که آن را سببی نیست تفاوت پیدا می‌کند.
بنگر که چه فرقی شگرف است بین آن کس که حق تعالی خودش تسویه و تعدیلش را عهده‌دار شده و وی را میان دو دست مقدسش گرفته [و طینتش را تخمیر کرده] و سپس خودش در او [بدون واسطه] از روح خویش دمیده دمیدنی که مستلزم معرفت تمام اسماء است و سجده تمام فرشتگان را در پی دارد و نیز نشانیدنش بر مقام و مرتبه نیابت از حق متعال در کل عالم وجود و بین آن که او را با یک دست خویش و یا با واسطه هر چه که خواسته آفریده و از دو حکم تسویه و تعدیل آن چه را که آن کس برای نیابت برگزیده شده پذیرفته بود او نپذیرفته! و فرشته در او [انسان] روح را به فرمان پروردگار می‌دمد، چنان که در شریعت از رسول خدا صلی الله علیه و آله آمده که فرمود: یجمع خلق احدکم فی بطن امه اربعین یوما نطفة ثم اربعین یوما علقة ثم اربعین یوما مضغة ثم یؤمر الملک فینفخ فیه الروح و یقول: یا رب؟ اذکر ام انثی اشقی ام سعید! ما رزقه ما اجله ما عمله! فالحق یملی و الملک
[صفحه 314]
یکتب، یعنی خداوند: آفریدن هر یک از شما را در شکم مادرش اینکه گونه جمع می‌آورد [و به اتمام می‌رساند:] چهل روز نطفه است و چهل روز علقه و چهل روز مضغه، سپس به فرشته فرمان می‌دهد که در او روح را بدمد، فرشته می‌گوید: پروردگارا؟ نر باشد یا ماده، بدبخت باشد یا نیک

بخت! روزیش چه باشد و اجلش چند و عملش چه! حق تعالی می‌فرماید و فرشته می‌نویسد، و اینکه که همان گونه باشد که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است.
اینکه کجا و بیان الهی کجا که فرمود: فَإِذا سَوَّيتُهُ وَ نَفَختُ فِيهِ مِن رُوحِی فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ، یعنی: و چون او را به پرداختم [تسویه کردم] و از روح خویش در وی دمیدم سجده کنان برابر او بیفتید [29- حجر]! بین اینکه دو فرق بسیاری است، اینجا مباشرت [دمیدن] را به خودش نسبت داده به ضمیر افراد [نفخت- خودم دمیدم] که برطرف کننده احتمال است، از اینکه روی خود بین خود دار از سجده آدم را بدین وسیله کوبید و خوارش نمود و از رحمت خویش دورش داشت و به او فرمود: ما مَنَعَکَ أَن تَسجُدَ لِما خَلَقتُ بِيَدَیَّ، یعنی: ما نعت چه بود که وقتی به تو فرمان دادم سجده نکردی! [12- اعراف].
-قرآن-42-118-قرآن-555-605
و پیغمبر صلی الله علیه و آله اینکه امر را به اموری چند تأکید و استوار ساخته است از جمله بیان الهی است [در حدیث قدسی] که فرمود: ان الله خلق آدم علی صورته «او علی صورة الرحمن»، یعنی: خداوند آدم را به صورت خودش- و یا به صورت رحمان- آفریده است. و نیز در کتاب صحیح [بخاری و مسلم] آمده و برطرف کننده احتمالی است که سبک عقلان و بی خبران از اسرار شریعت و حقیقت بدان اعتماد کرده‌اند، و آن فرموده رسول خدا صلی الله علیه و آله است در سفارشش مر بعضی از اصحاب را که بجنگی می‌فرستاد: اذا ذبحت فاحسن الذبحة و اذا قتلت فاحسن القتلة و اجتنب الوجه، فان الله خلق آدم علی صورته، یعنی: اگر سر بریدی نیکو سر ببر و اگر کشتی نیکو بکش، ولی از وجه [چهره] به پرهیز، زیرا خداوند آدم را بر صورت خودش آفریده است، و باز [ص] در معنی فرموده: ان الله اذا خلق خلقا للخلافة مسح بیمینه علی ناصیته، یعنی: خداوند هنگامی که مخلوقی را برای خلافت و جانشینی می‌آفریند دست راستش را بر پیشانی او می‌کشد، پس [اینکه حدیث] برای فزونی عنایت و توجه و خصوصیت، اینکه آگاهی و هشدار را داد.
[صفحه 315]
و در حدیث ثابت دیگر نیز همین اشاره آمده که فرمود: ان الذی باشر الحق سبحانه ایجاده اربعة اشیاء ثم سردها فقال: خلق جنة عدن بیده و کتب التوراة بیده و غرس شجرة طوبی بیده و خلق آدم بیده، یعنی: خداوند چهار چیز را خود مستقلا [و بدون واسطه] آفریده و آغاز به شمارش آنها کرده و فرمود: بهشت عدن را به دست خودش آفریده و کتاب تورات را به دست خودش نوشته و درخت طوبی را به دست خویش نشانیده و آدم را به دست خودش آفریده است. و باز [ص] فرموده: الانسان اعجب موجود

خلق، یعنی: انسان شگفت‌ترین موجودی است که آفریده شده، اینکه را نیک بفهم.

انسان در دیگر مراتب استیداع«130»
-پاورقی-33-35
[صفحه 316]
عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ، یعنی: عرش خداوند رحمان از مرگ سعد بن معاذ به لرزش آمد، و در باره گروه دیگری فرمود: ان الموت ینتقی خیار النّاس الامثل فالامثل حتی لا تبقی الّا حثالة کحثالة التمرا و الشعیر لا یبالی الله بهم، یعنی: مرگ بهترین مردمان را- بهتر پس از بهتر- انتخاب می‌کند تا آن که جز تفاله‌ای مانند تفاله خرما و جو باقی نماند، خداوند به آنان توجهی ندارد، بنابر اینکه آن که عرش رحمان از مرگش به لرزش می‌آید کجا و آن کس که خداوند اصلا به مرگش توجهی ندارد کجا! پس همان گونه که او اوّل است همو آخر است، بلکه پایان کار عین آغاز کار است، اینکه را نیک بفهم.
سپس بازگشته و در اتمام آن چه که آغاز در بیانش شده بود می‌گوییم: درنگ انسان در هر عالم و مرتبه‌ای که بر آن می‌گذرد و اهتمام اهل آن عالم و مرتبه به او و به خدمت و کمک کردن به او و برخورد نیکو با او و بدرقه کردن او، به حسب آن چیزی است که در او از نشانه عنایت و اثر اختصاص مشاهده کرده‌اند، هیچ عالمی از عوالم علوی و بالا که بر آن گذر می‌کند نیست جز آن که وی در صدد تعویق انداختن و یا انحراف معنوی است، اینکه به واسطه غلبه برخی ارواح است که حکم به سبب آن [غلبه] به وی اتصال می‌یابد، و همین طور افلاک نسبت به بقیه، لذا به تعویق می‌افتد، و یا از آن چه مقتضی حکم اعتدال حالی جمعی وسطی ربانی و شأن آن کسی می‌باشد که برای نیابت برگزیده می‌گردد انحراف پیدا می‌کند سپس برتر پس از برتر.
و چون وارد عالم مولّدات شد، به ویژه هنگامی که از مرتبه معدن به مرتبه نبات و عالم آن گذر کرد، اگر عنایت حق بیاری کردن و همراهی و نگاهداری و رعایت نیک او نبود، بر او بیم می‌رفت، چون در معرفت آفات و فساد و زیان‌های فراوان بوده است، برای اینکه که هنگام ورودش به عالم نبات، اگر مورد توجه نبود و نگاهداری نشده بود به برخی از مناسباتی که جمعیتش بر آن اشتمال داشت جذب به نبات فاسد و تباهی می‌شد که هیچ حیوانی آن را نمی‌خورد و یا امکان خوردن پدر و مادر و یا یکی از آن دو نبود و اینکه نبات تباه و فاسد شده و از آن [عالم نبات] بیرون آمده و به عالم عناصر پاگذارده و در آن سر گشته و ناتوان مانده تا اینکه که کمک کرده شود و دوباره اجازه ورود به عالم نبات را برای بار دوم بیابد، سپس پس از

[صفحه 317]
ورود و اتصالش به نبات صالح و شایسته و نیرو بخش بسا که آفت و فسادی از عناصر- از سرما و گرمای زیاد و یا رطوبت فراوان و یا خشکی بی‌اندازه- بر وی عارض شود، در آن صورت تباه شده و بیرون آمده [و دوباره به عالم عناصر باز گردیده] تا ورود دیگری را [در عالم نبات برای بار سوم] آغاز کند و اینکه کار بارها- تا آن جا که خدا خواسته است- تکرار شود.
سپس بر فرض سالم ماندنش در آن چه گفتیم: به نعمت نگاهداری و نعمت رعایت و باقی نعمت‌هایی که نیاز او درخواست داد نیازمند است، بسا که در صورت یک نباتی تمامی یابد و آن را حیوانی بخورد و پدر و مادر نتوانند آن حیوان را بخورند، یعنی به واسطه مانعی از موانع و یا منع کردن منع کننده‌ای از گرفتن اینکه نبات و خوردن آن، از آن جهت که در علم الهی رفته بود که روزی آن دو نفری که پدر و مادراند نباشد، و چون موافقت تمام آن چه بیان داشتیم مقدّر شد و آن را دو شخص متعیّن در علم [الهی] که پدر و مادر و یا یکی از آن دو می‌باشند خوردند و آن نبات کیلوس«131»
-پاورقی-655-657
و چون در رحم تعیّن پیدا کرد، در اینکه هنگام مراتب استیداع را پی سپر کرده و مستقر در رحم شده و در آن به گونه‌ای که نزد همگان از حیث شرع و از حیث حکمت معلوم است آغاز به تطور و دگرگونی می‌نماید، در اینجا نیز نیاز به نگاهداری دیگری و یاری و رعایتی- از جهت خوبی تغذیه و اعتدال حرکات مادر و سلامتی‌اش از بیماریها و آفات- دارد، و اینکه که جدا شدنش از وی [یعنی زادنش] در وقتی صالح و خوب و مناسب باشد، برای اینکه که حکم زمان و مکان- در حال افتادن نطفه و حال جدا شدن [زائیدن] از مادر- مدخلی بزرگ در کار انسان از حیث ظاهر و باطنش دارد.
پس دو حکم زمان و مکان که به افتادن نطفه اختصاص یافته دو شاهد و گواه‌اند بر بسیاری
[صفحه 318]
از احوال باطنی او، و آن دو که اختصاص به حال ولادت دارند، شاهداند بر بیشتر از احوال ظاهری او، و راز آغاز و ابتدای در سلوک به حضرت حق سبحان و به آن چه که انسان در آن رغبت و تمایل دارد و استکمال را بدان می‌طلبد آگاهی بر امری که جامع بین ظاهر و باطن است می‌دهد.
خلاصه آن که: هیچ مرتبه‌ای از اینکه مراتبی که بیان داشتیم نیست جز اینکه که انسان از حیث خلق تقدیری- که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده: خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفی عام، یعنی: ارواح دو هزار

سال پیش از اجساد آفریده شده‌اند، و به فرموده دیگر: ان الله مسح علی ظهر آدم فاخرج ذریته کامثال الذر ... الحدیث، یعنی: خداوند دست به پشت آدم کشید و نسلش را چون ذرات و مورچه‌های ریز بیرون آورد ... تا پایان حدیث، و نیز به آن چه بما فرموده‌اند: تعیّن صور موجودات در لوح محفوظ به نوشتن قلم الهی بر تعینات روحانی و جسمانی پیشی دارد، در معرض آفاتی است که آنها را مختصر بیان داشتیم و از چیزهایی است که خردها توان ادراکش را به تنهایی ندارند. پس کجا است آن کس که سیرش احدی باشد! یعنی از وقت صدورش از غیب حق تعالی به فراخنای وجود عینی- از حیث حقیقت و روحانیتش در عالمی از عوالم و در مرتبه‌ای از مراتب- تعویق و عقب ماندگی نداشته و هنگامی که در اینجا پرده از او برداشته شد آن چه را که بر او گذشته یاد آورد و چون از میثاق «الست» از او پرسیده شود گوید: گویی هنوز آوایش در گوشم است، و غیر او که بیشتر از اینکه خبر می‌دهد نسبت به آن کس که استکمالش به تعویق افتاده و ورود و خروجش که هر دو مقتضی غلظت و کثرت پرده‌ها و حجابهایش و گردشش در رنجها و بلاها است- که از اینها به خدا پناه می‌جوییم- تکرار پذیرفته است.
سپس گوییم: و اما آفت و رنجهایی که انسان در معرض آنها قرار دارد، یعنی از هنگام زاییده شدن- بلکه از وقت استقرارش در رحم- تا زمان تحققش به معرفت پروردگارش و شهود و یقینش به او به واسطه دست یابی به تحصیل اسباب هدایت و سعادت، و بلکه تا زمان تحقق حسن خاتمت [عاقبت بخیری] به نوید الهی و یا به آن چه که خدا نسبت به بعضی خواهد بر خردمندان پنهان نیست. و نسبت به برخی تا زمان ورود به بهشت است، چنان که در حدیث آمده: لا تأمن مکری حتی تجوز الصراط، یعنی: از حیله و مکر من تا از صراط گذر
[صفحه 319]
نکرده‌ای ایمن مباش، بنابر اینکه هیچ مقامی و حالی و زمانی و مکانی و عالمی از عوالم و نشأه‌ای از نشآت استیداعی و دگرگونیهای استقراری- که خداوند آنها را در آفریدن انسان از خاک و آبی پست و نطفه و سپس علقه و بعد مضغه و بعد از آن استخوان و گوشت و تا تمام نشأه دنیایی و سپس برزخی و بعد حشری و پس از آن بهشتی بیان فرموده- نیست جز اینکه که خدای را در آنها بر انسان نعمت‌های بسیاری از موقت و مستصحب [غیر موقت] می‌باشد:
نعمت‌های موقت هر نعمتی را گویند که از لوازم هر نشأه باشد و حالتی است که انسان بدان تلبّس و آمیزش می‌یابد و سپس در عوالم و مراتب و اطواری که بر آنها گذر می‌کند از آن [حالت] بیرون می‌آید.
و غیر موقت و مستصحب نعمت نگاهداری و نعمت عنایت و نعمت رعایت

و نعمت قبول اعمال ذاتی و نعمت درستی معرفت که لازمه شهود ذاتی است، و نعمت ارتضا و قبول ذاتی و نعمت خوبی تعویض و تبدیل و انشاء و نعمت تخلیه- برای تحلیه- و نعمت مشاهده خلق جدید در هر لحظه و آنی و نعمت همراه بودن خوب در تمام اینها و غیر اینها و نعمت یاری رسانی به آن چه در ذاتش و خواص و لوازم آن [سالک] بدان نیاز دارد و آن چه در رسیدن به مرتبه کمالی که شایستگی آن را دارد بدان نیازمند است، و نعمت توفیق و هدایت که هر دو نزدیک کننده مدی [مهلت] اند و منافی آن چه از عدا [دشمنی] که بر آن است، و نعمت سلامتی و عافیت و نعمت آماده سازی اسباب که در هر کاری ملایم و موافق طبع است. و بالاترین و برترین نعمت مشاهده ذاتی است که پس از آن هیچ حجاب و پرده‌ای نیست همراه با کمال معرفت و حضور با او- تعالی- به تمام‌ترین وجهی که آن را از کاملان خوش می‌دارد و کاملان از او- در دنیا و برزخ و آخرت- پس بیان الهی که: صراط الّذین انعمت علیهم، نسبت به آن کس که می‌داند چه گفتیم همان است که بدان اشاره کردیم، و نخستین موجودی که تحقق به نعمت‌های الهی پیدا کرد قلم اعلا است که آن آغاز عالم تدوین و تسطیر [نوشتن و جمع آوردن] است، برای اینکه که فرشتگان مهیمن اگر چه در مکانت و مقام در نهایت بلندی و برتری‌اند، ولی آنان را توجه و شعوری- از آن روی که مهیّم‌اند- به خودشان نیست، تا چه رسد که ایشان را شعور و آگاهی به نعمت‌ها و لذتها باشد؟

[صفحه 320]

و آخرین موجود از جهت تحقق به اینکه نعمت‌ها حضرت عیسی بن مریم علیه السلام است، زیرا پس از او خدای را تا قیامت خلیفه‌ای نیست، بلکه پس از او انتقالش [به جهان دیگر] و انتقال کسانی که با اویند مؤمنی بر روی زمین باقی نمی‌ماند- تا چه رسد به ولی کامل؟«132»

-پاورقی-311-313

[صفحه 321]

الارض من یقول: الله لله، و لا تقوم الساعة الا علی شرار النّاس، یعنی: قیامت برپا نمی‌گردد تا روی زمین کسی هست که «الله الله» می‌گوید، و قیامت جز بر بدترین مردمان برپا نمی‌گردد.

پس سزاوار است هر کس آن چه را که بیان داشتیم دانست در مقام گفتن: صراط الّذین انعمت علیهم، قلم اعلا و عیسی علیه السلام و هر کس که بین آن دو است حاضر بدارد، یعنی کسانی که نعمت‌های الهی بدانها عطا شده، آن نعمت‌هایی که برشمردیم و بدانها اشاره و کنایه‌ای به گونه اجمال کردیم، برای اینکه که از اینها هیچ نعمتی از نعمتهای الهی فوت نشده است، زیرا صاحبان آن نعمت‌ها محدود و محصور در آن دو [قلم و حضرت عیسی] و هر کس بین آن دو است می‌باشد، و به ویژه اگر بیان

الهی را که بر زبان پیغمبرش بیان داشته حاضر داری که فرمود: هؤلاء لعبدی و لعبدی ما سأل، یعنی: اینها تمام خاص بنده‌ام باشد و بنده‌ام هر چه بخواهد برآورده است، و پروردگارش را در آن چه که از خودش خبر داده و در وعده‌اش به اجابت، و اینکه که او در گمان بنده‌اش به پروردگارش می‌باشد با ایمانی تمام تصدیق می‌نماید، برای اینکه که ناگزیر پروردگارش هم با او به کرم و فضل خاص خودش و اعتقاد او در باره پروردگارش- همان طور که خبر داده- معامله و رفتار می‌کند، و او راست وعده و درست گفتار و بخشنده و نیک خواه است.

پیوندی از قبلی

بدان که نعمت و عذاب [بهشت و دوزخ] ثمره و نتیجه رضا و غضب است، و برای هر یک از اینکه دو، سه مرتبه می‌باشد، هم چنان که برای دیگر صفات می‌باشد- آن گونه که پیش از اینکه در مقام بیان سرّ هدایت و ایمان و تقوا و غیر اینها آن را بیان داشتیم-.
نخستین درجات غضب، حکم به بی‌بهره‌گی و قطع کمک رسانی علمی که مستلزم تسلّط و غلبه جهل و هوا و هوس و نفس و شیطان و احوال و خوهای زشت که حاکم‌اند می‌کند، ولی تمام اینها موقت است تا زمان مشخص و معیّنی که خدا می‌داند و تا نفس و دمی که پیش از آخرین نفس‌ها است- در باره کسی که پایان کارش ختم به سعادت است- همان گونه که از جهت شرع و تحقیق ثابت شده است، و فرقی نمی‌کند خواه سلطنت و غلبه آن چه را که بیان
[صفحه 322]
داشتیم باطن باشد و یا ظاهر و یا هر دو با هم باشد.
و مرتبه دوم حکم به جاری شدن حکم مذکور دارد که در اینجا باطن باشد و در آخرت- در بخشی از زمان آخرت- ظاهر باشد، و یا آن که حکم تا زمان ورود به دوزخ و باز شدن دروازه شفاعت اتصال داشته باشد، و پایان زمان حکم حال ظهور حکم «ارحم الراحمین» است- پس از انتهای حکم «شفاعة الشافعین»- و در اینکه مرتبه حالت دیگری است ظاهرا که حکم به جاری شدن حکم ظاهر غضب تنها در اینجا می‌کند، از آن جمله [حکم] به تعیّن رنجها بر انبیا و اهل الله می‌کند، و کار با پایان یافتن حکم اینکه نشأه پایان می‌پذیرد چنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله به فاطمه سلام الله علیها- هنگام وفات خود- فرمود: لا کرب علی ابیک بعد الیوم، یعنی: پس از امروز دیگر رنجی بر پدرت نیست، و اینکه حکم اندرونش رحمت است و برون آن از رو برویش عذاب«133»
-پاورقی-862-864
و اینکه بدان جهت است که کاملان از اهل اللّه- از انبیا و اولیاء هر که با آنان در برخی از صفات کمال اشتراک دارند- از غیر خودشان به واسطه فراخی دایره [وجودشان] و صفای جوهر روح و فراگیری و استیعابی که آن از لوازم جمعیت است امتیاز دارند، چنان که بر اینکه مطلب ترا در راز مرتبه احدیت جمع و اختصاص آن به انسان که برزخ بین دو مرتبه و آینه هر دو طرف است آگاهی دادم، و مرتبه حق مشتمل است بر تمام اسماء و صفات، بلکه آن کانون دیگر نسبت‌ها و اضافات است و غضب از اصول آنها می‌باشد، و مجازات [همقدم شدن و با هم رفتن] شریف صفاتی نخستین بین غضب و رحمت است- پس هر کس که تماما به صورت مرتبه ظاهر

شود و ذاتش آینه کامل آن [مرتبه] باشد، ناگزیر در آن [ذات ظاهر شده در مرتبه]، آن چه که مرتبه اشتمال بر آن دارد و نیز آن چه که
[صفحه 323]
امکان مشتمل بر آن است و آن چه از اصولی که بیان داشتیم [یعنی غضب] به وجهی تمام و کامل ظاهر می‌گردد، لذا امر همان گونه که دانستی واقع شد، و اگر رحمت بر غضب پیشی نگرفته بود، کار شدیدتر و سخت‌تر بود، و همان گونه که بهره آنان از رحمت و نعمت و عظمت و جلال برتر و بزرگتر از بهره غیر آنان است که هیچ نسبتی به هم ندارد کار در طرف دیگر هم همین گونه است- ولی در دنیا- برای اینکه که اینکه نشأه ظاهر به احکام مرتبه امکان است که مقتضایش نارسائیها و رنجها و امثال اینها است، و پس از انتقال و کوچ از آن- پس از تحقق به کمال- حکم غلبه رحمت بر غضب و پیش بودن آن و ثمره و نتیجه استکمال که مستفاد از اینکه نشأه جامع محیط است ظاهر می‌گردد، و حکم غیر کاملان [یعنی پائین‌تر از مقام کاملان] نسبت به اینان به حسب نسبت نزدیکیشان و دوریشان از اینان است، پیغمبر صلی الله علیه و آله اینکه گونه خبر داده و فرموده: نحن معاشر الأنبیاء اشد النّاس بلاء فی الدنیا ... ثم الامثل فالامثل، یعنی: ما گروه پیغمبران بلا و امتحانمان از تمام مردمان سخت‌تر و شدیدتر است، همین طور برتر پس از برتر، و از طریق دیگر آمده که: اشد النّاس بلاء فی الدنیا الانبیاء ثم الاولیاء ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل، یعنی: سخت‌ترین و شدیدترین بلا و امتحان در دنیا مر مردمان را انبیا و سپس اولیا و پس از آن صالحان و بعد برتر پس از برتر راست.
و کار در طرف نعیم و سعادت و آن کس را که رحمتی بر جهانیان فرستاده است نیز همین طور است یعنی در مواقع شدید و سخت که به واسطه سلطنت و غلبه غضب، [غضب] اقتضای عموم و فراگیری عقوبت و عذاب خلایق ضعیف را دارد خودش را فدا می‌دهد، پیغمبر صلی الله علیه و آله اهل اینکه ذوق اشرف را اینکه چنین بر اینکه راز خبر داد که چون جهنم را در حالی که در نماز کسوف [آیات] بود مشاهده کرد سوزش و حرارت آن را از چهره مبارکش با دست و لباس خویش می‌پوشانید و از مکان خویش به پس می‌رفت و در حال زاری [به خدای خویش] می‌گفت: الم تعدنی یا رب؟ انک لا تعذبهم و انا فیهم، الم الم ...،
یعنی: پروردگارا؟ مگر مرا وعده ندادی که تا میان ایشانم عذابشان نکنی! آیا وعده ندادی! تا آن که آتش از او پوشیده شد. رسول خدا از اینکه سخن اراده اینکه بیان الهی را داشت که:
[صفحه 324]
وَ ما کانَ اللّهُ لِیُعَذِّبَهُم وَ أَنتَ فِیهِم وَ ما کانَ اللّهُ مُعَذِّبَهُم وَ هُم یَستَغفِرُونَ، یعنی: خدا تا هنگامی که در میان آنهایی عذابشان نمی‌کند و در آن حال که

آمرزش می‌طلبند عذاب کنشان نیست [33- انفال] اینکه را نیک بفهم.
-قرآن-1-111
و اما مرتبه سوم از مراتب غضب نسبت به گروهی خاص اقتضای ابدیت دارد و کمال حکم آن روز قیامت است، چنان که رسولان همگی از اینکه امر خبر داده‌اند و پیغمبر ما صلی الله علیه و آله سخنشان را برای ما نقل فرموده که می‌گویند: ان الله قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبله مثله و لن یغضب بعده مثله، یعنی: خداوند در اینکه روز غضبی کرده که چنین غضبی نه کرده و نه خواهد کرد، و من شهود کمال آن را کرده‌ام، شهودی که در بر دارنده بشارت است، اگر آن را بیان سازم هیچکس از رحمت الهی مأیوس نخواهد شد.
و اگر افشای آن و آشکار کردن راز رفت و آمد مردمان به سوی انبیا [برای شفاعت] و منتهی شدن به پیغمبر ما صلی الله علیه و آله و راز باز کردن آن حضرت مر باب شفاعت را، و راز حثیات [انگیزه‌ها] پروردگارمان، و راز گام گذاردن حضرت جبار در جهنم و پنهان شدن بعضی از جهنم به بعض دیگر و گفتنش که: مرا بس است مرا بس است؟ و راز سجده‌های چهار گانه و آن چه هر دفعه از آتش [دوزخ] بیرون می‌آید، و اینکه که اینکه رفت و برگشت چیست! و راز سخن مالک- خازن دوزخ- به پیغمبر ما صلی الله علیه و آله در آخرین بار [در قیامت] که به حضورش می‌آید، یعنی برای بیرون آوردن آن کس که به شفاعت او از دوزخ بیرون می‌آید: یا محمّد؟ ما ترکت لغضب ربک شیئا، یعنی: ای محمّد؟ برای غضب پروردگارت چیزی باقی نگذاشتی، و راز بیان الهی که: شفعت الملائکة و شفع النبیون و شفع المؤمنون و لم یبق الا ارحم الراحمین، یعنی: فرشتگان و انبیا و مؤمنان همگی شفاعت کردند و جز ارحم الراحمین [که خودم هستم] شفاعت کننده‌ای باقی نمانده است، و بیان راز فرموده الهی به پیغمبرش صلی الله علیه و آله- در مقام شفاعتش در باره «لا اله الا الله» گویان: لیس ذلک لک، یعنی: اینکه مربوط به تو نیست، اینکه سخن کسی که فرموده: فرشتگان و انبیا و ...
شفاعت کردند ... تا پایان حدیث، و غیر اینها از اسرار و رازهایی که به صورت رمز برای ما
[صفحه 325]
گفته شده و بیانش مجمل مانده است جایز بود«134»،
-پاورقی-52-54
نه هر معلومی حفظ کردنش جایز است. و نه هر چه دیدگان آهوان آرزو دارد دیده می‌شود سپس بدان که حکم غضب الهی عبارت است از تکمیل مرتبه قبضه شمال [دست چپ] زیرا اگر چه هر دو دست مقدس او دست راستِ مبارک اِست، ولی حکم هر یک از آن دو مخالف حکم دیگری است،

وَ الأرضُ جَمِیعاً قَبضَتُهُ یَومَ القِیامَةِ وَ السَّماواتُ مَطوِیّاتٌ بِیَمِینِهِ، یعنی: روز رستاخیز زمین یکسره در قبضه او است و آسمانها به دست قدرتش به هم پیچیده است [67- زمر] اینکه را نیک بفهم.
-قرآن-300-390
پس یک دست را- همان گونه که در خبر آمده- که تمامی سعدا و نیک بختان نسبت و اضافه بدان دارند، رحمت و حنان [بخشش و رحمت] است و دیگری را قهر و غضب و لوازم آن دو، و هر یک از آن دو را دولت و سلطنت و غلبه‌ای است که حکم آن در سعدا و نیک‌بختان که قائم به شرطهای عبودیت و حقوق ربوبیت به مقدار امکان هستند و نیز در اشقیا که متجاوزان و منحرفان از روش اعتدالی که ترا بر آن آگاهی دادم و مفرطان در حقوق الوهیت و نسبت دهندگان به خود آن چه را که استحقاق آن را ندارند به گونه‌ای که آن را می‌پندارند ظاهر می‌گردد.
و نهایت بهره و نصیبشان از اینکه احکام چیزی است که به واسطه شفاعت ظاهر صورت انسانی که حکایت کننده صورت انسان حقیقی کامل است و نیز شفاعت نسبت جمعیت و قدر مشترک که ظاهر به عموم رحمت است و از جهت حکم در اینکه جهان ظاهر و آشکار است به آنان اتصال و پیوستگی پیدا کند، و من ترا به اسرار و رازهای آن آشنا ساختم، یاد آر.
و چون حقیقت امر را ندانستند، فریب خورده و مغرور شده و ادّعا کرده و گستاخی نموده
[صفحه 326]
و شرک ورزیده و حقیقتا در اضافه و نسبت الوهیت به صورت متشخصی که بر آن صورت از احکام الوهیت جز بعضی چیزی ظاهر نگردیده خطا ورزیدند و بدین سبب آماده برای اتصال احکام غضب به خودشان و برای اینکه که هدف تیر آن قرار گیرند شدند، حق سبحان هم از حیث دو اسم: «حکم و عدل» حق الوهیت خویش را از آنان می‌طلبد و بین آن [الوهت] و بین آنان حکم می‌کند و برای آن [الوهت] بر آن کس که حقش را ضایع کرده و در باره‌اش ستم روا داشته و رازش را جاهل شده و قدر و ارزشش را ندانسته است غضب می‌ورزد، و اگر رحمت بر غضب پیشی نداشت و به رحمت ذاتی امتنانی بر آن [غضب] غلبه نداشت، عقوبت کسی که شأنش گفته آمد تأخیر پذیر نبود.
با اینکه که آن جا کسی نیست که به کلّی از ستم کردن سالم مانده باشد، و اگر نبود جز ستم کردن ما در ضمن پدرمان آدم علیه السلام در هنگام مخالفتش، در اینکه صورت ما هم غیر او نبودیم، پس به واسطه ما گناه کرد و سلب [برهنه] شد، هم چنان که سلب نشد، یعنی به سبب تلقی و فراگیریش مر کلماتی را از پروردگارش و کمال جوهریت و جمعیتش بازگشت به مقام ارجمند خویش نمود، پس هر یک از اینها را بهره و نصیبی

است که میوه‌اش را به زودی همراه با رنجها و بی‌چارگیها خواهد چید اگر بدان توجه داشته باشد در آینده بحکم: وَ إِن مِنکُم إِلّا وارِدُها، یعنی: هیچ کس از آنان نیست مگر وارد جهنم شدن است [71- مریم] می‌چیند، و اما کسی که بدان توجه نداشته باشد، شأنش همان است که گفتیم، اینکه را نیک بفهم.
-قرآن-610-640
و به عموم ستم و ظلم حق سبحان اشاره کرده و فرموده: وَ لَو یُؤاخِذُ اللّهُ النّاسَ بِما کَسَبُوا ما تَرَکَ عَلی ظَهرِها مِن دَابَّةٍ، یعنی: اگر خداوند اینکه مردمان را به ستمشان مؤاخذه می‌کرد روی زمین جنبنده‌ای وانمی‌گذاشت [61- نحل] ولی استوا و یکسانی رحمت عام از حیث اسم «الرحمن» بر عرش محیط به صور عالم و شفاعت صورت و احدیت فعل از حیث اصل و فاعل اینکه را منع می‌کند، لذا سلطنت حکم «عدل» تا روز قیامت که یوم «الکشف- روز آشکار شدن» و «یوم الفصل- روز جدا کردن» و «یوم القضاء- روز حکم کردن» که ظاهر و فراگیر است به تأخیر افتاد.
-قرآن-60-145
[صفحه 327]
از آن جا که امر [تمام کار] به تمامه برای همگان آشکار خواهد شد، از اینکه روی خداوند سبحان فرموده: مالِکِ یَومِ الدِّینِ، و آن روز مجازات [جزای نیک و بد دادن] است، و سرّ در آن عَالم اینکه که: اگر سلطنت «حکم العدل» در اینجا ظاهر شده بود، هیچ کس بر دیگری ستم روا نمی‌داشت و به گستاخی ظلم به دیگری نمی‌کرد و دروغی بر خدا و بر بندگان خدا نمی‌بست و تمام مردمان یک امّت بودند، در اینکه صورت مرتبه دو قبضه [دو دست مبارک] کمال نمی‌یافت و راز مجارات [همقدم شدن و برابر شدن] که بین غضب و رحمت واقع است و اسماء و صفاتی که لازم آن دو هستند ظاهر نمی‌گشت و نه حلم و نه عفو و نه صبر و نه تبدیل گناه به ثواب و بدی به نیکی و نه غیر اینها وجود و آشکاری پیدا نمی‌کرد، در اینکه صورت: کُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِن عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما کانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحظُوراً، یعنی: و همه را- اینکه گروه و آن گروه را- از اعطای پروردگارت کمک دهیم که عطای پروردگار تو منع شدنی نیست [20- اسراء] پس رحمت عام مستلزم عطای شاملی است که تمام موجودات را فراگیر است، لذا کار اینکه چنین واقع شد و کلمه [عذاب] محقق گردید و نقمت و رنج فرود آمد و حکم غضب غالب و چیره گشت و سپس رحمت غالب شد، اینکه را نیک بفهم.
-قرآن-118-142-قرآن-795-888
سپس باید بدانی حکم غضبی که بر کاملان ظاهر است آن از اینکه نوع است که به سبب تقصیر و کوتاهی در ادای حقوق الوهیت و محدود کردن

آن در صورتی معیّن، به اضافه و نسبت دادنی که منافی احاطه و فراخی آن است ظاهر می‌گردد و ایشان به واسطه برخی از مظاهر معتدل آن [الوهت] از برخی از مظاهر منحرف و ناقص آن به واسطه بدی قبول آنها [مظاهر] مر خوبی اعتدال الوهت و لطایف کمالات آن را، یاری و کمک می‌جویند، نه اینکه که آنان برای خاطر خودشان- از آن جهت که بنده‌اند- غضب می‌گیرند، چنان که از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده که وی هیچ وقت برای خودش غضب نمی‌گرفت و چون برای خدا غضب می‌کرد در برابر غضبش چیزی بر جا نمی‌ماند.
و مطلق غضب ایشان [کاملان] در حقیقت همان چیزی است که پیش از اینکه گفتیم یعنی عبارت است از تعیّن غضب حق تعالی در ایشان از آن جهت که ایشان مجالی او و مجالی اسماء و صفات او می‌باشند، نه اینکه که غضب گرفتنشان مانند غضب گرفتن دیگر مردم باشد،
[صفحه 328]
و شریعت هم در داستان ابی بکر بدین امر گواهی می‌دهد که صهیب و بلال و سلمان و دیگر از شش تن را از درشت گویی در باره ابو سفیان باز داشت، یعنی چون ابو سفیان بر اینان گذشت به او گفتند: امروز شمشیرهای الهی از گردن دشمنان خدا باز گرفته شد، ابو بکر به ایشان گفت:
اینکه را در باره پیرمرد قریش و بزرگ آن می‌گویید، و یا امثال اینکه را! چون اینکه خبر به رسول خدا صلی الله علیه و آله رسید فرمود: شاید آنان را ای ابو بکر به غضب آورده باشی! اگر به غضب آورده باشی پروردگارت را به غضب آورده‌ای، ابو بکر به سوی آنان بازگشت و گفت:
برای من ای برادرانم استغفار و آمرزگاری بخواهید، گفتند: خدا ای بردار ترا بیامرزاد، گفت:
شما را به غضب درآوردم! گفتند: نه ای برادر؟ اینکه را نیک بفهم که کسی هست خداوند با غضب او به غضب در می‌آید و با راضی شدنش راضی می‌شود، بلکه کسی هست که عین غضب او غضب حق است و عین رضایت او رضایت حق، و غضب خلایق حالتی است که نتیجه اثر طبیعی و فعلی است که همواره موافق مزاج غضب کننده و مراد [اراده شده] او نمی‌باشد، و حکم اهل الله با باقی صفات همین طور است، حال آنان با آنها [صفات و حالت غضب خلایق] حال مردمان و نسبت آنها با آنان نسبت آنها با غیر آنان نیست، و بین صفات رحمت و صفات غضب نسبت به حق تعالی و کاملان و کسانی که از اینان فروتراند، فرقهای دقیق و باریکی است که آنها را آن کس می‌داند که سرّ احدیت فعل و فاعل و سرّ پیش بودن رحمت و سبب آن، و اینکه که غضب پیشی گرفته شکست خورده چیست را می‌داند، و به زودی به مقداری از اسرار آن در پوشش مثالها و عبارات

برایت به اشاره سخن خواهم گفت، فهمت را آماده کن و همت و عزمت را جمع آر که بر مقصودت- با خواست الهی- آگاهی خواهی یافت.
بدان که باطن غضب رحمتی است که متعلق آن غضب و غضب شده است، اما غضب آن است که غضب کننده به سبب غضبش و امضای حکمش در باره غضب شده، آن چه از تنگی که به سبب تمام نبودن ظهور سلطنت نفسش می‌یابد آن چه را که بدان نعیمش و در آن لذتش می‌باشد بیرون می‌ریزد، و اینکه دشواری یا به واسطه بودن ستیزه‌گر است و یا دشواری کاری می‌باشد که از او توقع داشته شده که تماما محل نفوذ اقتدار باشد و یا آلت موافقتی باشد
[صفحه 329]
نسبت به آن چه که اراده تصرف بدان و در آن را از روی حسّ موافقت و اجرای دستورات بدان و در آن دارد، و برای خود غضب مثلا میزانها و روشهایی است همراه با قدرت بر دور اندیشی و حزم آن که امکان ندارد دور اندیشی و حزم کرد، چون اگر برای رسیدن به مقصود جزئی و یا تکمیل امری خاص- غیر از امر مراد بعینه و نه غیر آن- حزم و دور اندیشی به خرج دهی، اینکه حزم و دور اندیشی مستلزم فساد و تباه شدن اصل کلی و یا فساد امر اصلی که بعینه مراد است می‌باشد، در حالی که مراد غیر آن برای آن است، پس لازم است رعایت بهتر و نیکوتر و برتری دادن مهم‌تر و شایسته‌تر، و به اینکه [امر] وجود برپا است و کار هر موجود به انتظام و آراستگی است، و تفصیل اینکه سرّ طولانی است و اینکه اشاره خردمندان را بسنده است و بی‌نیاز می‌سازد.
اما سرّ امر از جهت غضب شده بر سه نوع است: وقایت و تطهیر و تکمیل، [پاک کردن و حفظ کردن و تمام کردن]، اما وقایت: مانند شخصی که بیماری خوره و جذام دارد، که از خدا بخشش و سلامتی از آن بیماری و هر بیماری را درخواست داریم، زیرا آن مرضی است که اگر در اعضای کسی ظاهر گردد و پزشک پدر و یا دوست و یا برادر او باشد با نهایت محبت و علاقه‌ای که به وی دارد حکم به بریدن آن عضو بیمار می‌کند، چون در آن قابلیت خوب شدن و یا درمان نیست، لذا او را مشاهده می‌کنی که در آزار [قطع عضو] ظاهرا همکاری می‌کند و با اینکه آزار شریک آزار رسان [برنده عضو] می‌باشد، و چاره‌ای هم نیست، چون جمع بین تندرستی و رها کردن قطع عضو امکان پذیر نیست، زیرا استعداد عضو توان یاری کردن در اینکه امر را ندارد اینکه را نیک بفهم.
و [حدیث قدسی] را یاد آر که فرمود: ما ترددت فی شیء ترددی فی قبض نفس عبدی المؤمن یکره الموت و انا اکره مسائته و لا بد من ذلک، یعنی: در هیچ چیزی تردّد نیافتم جز تردّدم در گرفتن روح بنده مؤمنم که مرگ را ناخوش داشت و من اکراه او را ناخوش داشتم و او را از اینکه کار گزیری

نبود. پدر برای رعایت مصلحت، غضب را بر فرزندش ظاهر می‌سازد، ولی او در ذات و باطن خودش غضب کننده نیست، و طوری به صفت غضب ظاهر می‌شود که فرزند یقین می‌کند پدر حقیقتا غضبناک است- در حالی که اینکه چنین نیست- بلکه موجب
[صفحه 330]
یقینش در باره پدرش آن چیزی است که از اثر مشاهده می‌کند، اثری که معمولا دلالت بر غضب دارد، ولی کار در واقع و نفس الامر بر عکس اینکه است، و اینکه فقط به واسطه نارسایی و کوته نظری فرزند است و عدم آگاهی و تسلّطش به مصالح، به غیر تعلیم و بازداشت و تأدیب و تقویم [راست کردن] اگر استعدادش یاری می‌کرد و تحقق بکمال مطلوب پدر می‌یافت، آن چه [از غضب] ظاهر شد ظاهر نمی‌گشت و آن چه [فرزند در باره پدر] یقین کرده بود نمی‌کرد، بلکه مقصود پدرش از آن‌چه از حکم غضب کرده است- در عین اینکه که از آن خالی است- می‌دانست.
و اما امر از جهت تطهیر مثالش اینکه که: اگر زری به سرب و مس و غیر اینها برای مصلحتی آمیختگی پیدا کند امکان حصول آن جز به واسطه مجموع امکان پذیر نیست، چنان که اینکه امر در برخی از طلسمات روحانی که در آن تمام معادن شرط شده باشد آزموده شده، به طوری که اگر چیزی از آنها کم باشد مقصود حصول پیدا نمی‌کند.
سپس [گوییم:] اگر ما منقضی شدن وقتی را که مقصود از اینکه جمع آمدن برای آن است فرض کنیم و مطلوب حاصل آید و یا زمان حکم آن پایان پذیرد و آهنگ جدا کردن زر از آن چه که با جنس غیر خودش آمیزش و آمیختگی یافته بشود، ناگزیر باید آن را در آتش شدید نهاده تا زر یگانگی خودش را بیابد و کمال ذاتیش آشکار شود و آن چه که با او همسایگی داشته و آن را برای خویش [لنفسه] نمی‌طلبیده و بلکه برای معنای دیگری که در آن بوده اتصال به زرش می‌داد- و اتصال داد- از بین برود، مانند گلاب که اصلش از آب بوده و دوباره به اصل خودش باز می‌گردد، ولی با افزونی‌هایی عطری و کیفیاتی اثر گذار و مطلوب که به واسطه همسایگی غیر جنس خود [جماد و نبات] نصیبش شده است و اینها نخست در آب تنها نبوده است، و کار در غذا هم همین طور است انسان آن را به خودش اتصال داده و پیوسته می‌گرداند، و چون طبیعت مراد و مطلوب خودش را از آن بیرون کشید تفاله را بیرون می‌اندازد، چون دیگر هدفی در آن نیست، و خداوند به اینکه امر اشاره کرده و فرموده: لِيَمِيزَ اللّهُ الخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجعَلَ الخَبِيثَ بَعضَهُ عَلى بَعضٍ فَيَركُمَهُ جَمِيعاً فَيَجعَلَهُ فِى جَهَنَّمَ أُولئِکَ هُمُ الخاسِرُونَ، یعنی: تا خدا پلید را از پاکیزه جدا گرداند و برخی پلید را بر
-قرآن-1087-1258

[صفحه 331]
برخی دیگر نهد و همه را توده کند و در جهنم قرار دهد که آنان همان زیان کارانند [37- انفال].
و در اینکه باره به بیانی دیگر که روشن‌تر و از جهت تفصیل تمام‌تر است فرموده: أَنزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَت أَودِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحتَمَلَ السَّيلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمّا يُوقِدُونَ عَلَيهِ فِي النّارِ ابتِغاءَ حِليَةٍ أَو مَتاعٍ زَبَدٌ مِثلُهُ، كَذلِكَ يَضرِبُ اللّهُ الحَقَّ وَ الباطِلَ، فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذهَبُ جُفاءً وَ أَمّا ما يَنفَعُ النّاسَ فَيَمكُثُ فِي الأَرضِ، كَذلِكَ يَضرِبُ اللّهُ الأَمثالَ، لِلَّذِينَ استَجابُوا لِرَبِّهِمُ الحُسنى وَ الَّذِينَ لَم يَستَجِيبُوا لَهُ لَو أَنَّ لَهُم ما فِي الأَرضِ جَمِيعاً وَ مِثلَهُ مَعَهُ لَافتَدَوا بِهِ أُولئِكَ لَهُم سُوءُ الحِسابِ وَ مَأواهُم جَهَنَّمُ وَ بِئسَ المِهادُ، یعنی: از آسمان آبی نازل کرد که در دوره‌ها باندازه آن جریان یافت و سیل کفی روی آب بیاورد و بعضی چیزها که برای ساختن زیور یا ابزار در آتش می‌گدازند نیز کفی مانند آن است، خدا حق و باطل را چنین مثل می‌زند. کسانی که پروردگارشان اجابت کرده‌اند نکوئیها دارند و کسانی که اجابت وی نکرده‌اند اگر همه مال جهان داشته باشند و نظیر آن نیز به فدای خویش دهند، آنان عذاب سختی دارند، جایگاهشان جهنم است که بد جایگاهی است [17 و 18- رعد] در اینکه آیات اندیشه و تدبر نما که حاوی آگاهی‌های شریف و ارزشمند بر احوال اهل قبضه غضب و اهل قبضه رحمت و رضا است.
-قرآن-93-699
و اما تکمیل: اینکه مطلب در تبدیل گناهان به حسنات گفته آمد، یعنی در بیان او که: اسلام آوردم بر آن چه از خیر که انجام داده‌ام، و در جمع بین حکم دو دست و در آشکار کردن رحمت که پنهان در غضب و قهر است و چشیدن شیرینی حلم و شکیبایی با وجود قدرت و آشکار کردن صبر- با اینکه که هیچ ناپسندی از خارج وجود ندارد- است [یعنی تکمیل عبارت از اینها است] اینکه را نیک بفهم و بالا آ، زیرا اگر تو با اینکه روش- هنگام رفتن نه وقت بازگشتن- بالا روی راز قدر را که حکم کننده در علم و عالم و معلوم است آشکار ساخته‌ای. و هر کس ترقی به بالاتر از اینکه نماید، اشتباهات اضافه و نسبت‌های پیشین را در افعال و اسماء و صفات و احوال خواهد دید، و اگر از اینکه هم بالاتر رود جمال مطلقی را مشاهده خواهد کرد که نزد او هیچ زشتی و هیچ تشریف و غلط و نقص و تحریفی نمی‌باشد، و اگر باز هم از اینکه بالاتر
[صفحه 332]
رود جور و عدل و ظلم و حلم و حقوق داده شده و کوتاهی و کمی و اهانت وجد [کوشش] و تعظیم [بزرگداشت] و کتمان و انابت و تمام اینها را مشاهده خواهد کرد که به نور سبحات وجهی سوخته و در فراخنای مرتبه

ذاتی احدی مستهلک و نابود گردیده است، و از اینکه هم اگر بالاتر رود خاموش و لال شده و زبان را در کام در می‌بندد، توضیح نمی‌دهد و کور می‌شود و نمی‌بیند و میرود و ظاهر نمی‌گردد، پس اگر بازگشت بهر وصفی ظاهر خواهد شد و معنای محیط بهر حرفی از حروف خواهد بود، لذا هیچ امری بر او دشوار نبوده و نزد او عرفان، شگفت و غریب و ناشناخته نبوده و هیچ انکاری ندارد.

[مراتب رضا]

اکنون باز می‌گردیم برای اتمام آن چه که آغازیدیم از تقسیم مراتب رضا که نتیجه بخش بهره‌وری و برخورداری از نعمت‌ها است- پس از گذشتنمان به فضل و کرم الهی از بیان مراتب غضب و آسوده شدن از زبانهای احکام آن- بنابر اینکه سخن را با «رضا» پایان می‌بخشیم، چون آن آخرین احوال الهی- از جهت حکم در سعدا و نیک بختان- می‌باشد و آگاهی دادن بر آن را به زودی بیان خواهیم داشت، لذا گوییم:
مراتب رضا که نتیجه بخش تمام نعمت‌ها و برخورداری از آنها است سه حکم دارد:
حکم نخست حکم رضای حق است از موجودات- از حیث صلاح آنها- برای اینکه که به واسطه ایجاد و به نصیب و بهره‌ای از احسان بدانها توجه فرماید، حکم دوّم رضای از تمام مؤمنان است و حکم سوم حکم رضای از خاصان آنان و از انبیا و اولیا است- هم چنان که وارد شده [در اخبار و آیات] و ثابت گردیده- و اینکه قسم [سوم] خود بخش به دو قسم می‌شود: قسمی خاص و قسمی اخص، قسم خاص آن تعلق به انبیاء و اولیا دارد و قسم اخص آن همان است که حق تعالی معیّن و مشخص کرده و فرموده: إِلّا مَنِ ارتَضی مِن رَسُولٍ فَإِنَّهُ یَسلُکُ مِن بَینِ یَدَیهِ وَ مِن خَلفِهِ رَصَداً، یعنی: مگر پیغمبری که مورد رضای وی باشد که جلو روی او و پشت سرش نگهبانها می‌رود [27- جن] پس ما را خبر داد که اینکه رضای مخصوصی است که هر رسول و نبی را نیست، یعنی به واسطه نبودن عموم حکم علامت و
-قرآن-552-651
[صفحه 333]
نشانه گفته شده در همگان- با اینکه که از تمام پیغمبران راضی است- و نیز برای آن است که ما را خبر داده که از مؤمنان رضایت دارد، پس از اولیا به طریق اولی رضایت دارد و از انبیا مؤکدتر، پس چیست که در باره رسولان در اینجا تخصیص به «من- کسی که» و علامت [جلو رو و پشت سرش نگهبانها می‌رود] دارد! ما را آگاه می‌سازد که اینکه رضای خاص است و ناگزیر اینکه رضا در باره آخرین رسولان- صلی الله علیه و آله- ثابت است، زیرا آن بعینه آخرین صفات الهی- از جهت حکم در آخرت در باره سعدا و نیک بختان- می‌باشد، برای اینکه که عطای آخری به واسطه آخری از جهت کمال و محبت مناسب‌تر است.
و اما اینکه که رضا آخرین بخشش و احسان کلی است که از حق تعالی برای سعدا و نیک بختان حاصل است حجت و دلیل آن ظاهر آن چیزی است که وارد شده: ان الله سبحانه اذا تجلی لعباده فی الجنة و خاطبهم و

منّاهم و لاطفهم و حیّاهم عدّد علیهم نعمه ثم سألهم: ماذا تریدون! فلا یجدون للتمنی مساغا، فیقول: قد بقی لکم عندی، فیتعجبون و یسألون، فیقول فی آخر الامر: رضای عنکم، فلا اسخط علیکم ابدا، فیجدون لذلک من اللذة و الراحة ما لا یقدر قدره احد، یعنی: خداوند چون به بندگانش در بهشت تجلی می‌کند و آنان را مورد مخاطبه قرار داده و احسان و عطاشان می‌دهد، با ایشان ملاطفه کرده تحیّت و درودشان می‌گوید و نعمت‌های خویش را بر ایشان برمی‌شمرد و سپس می‌پرسد: چه می‌خواهید! هیچ آرزویی نمی‌یابند که درخواست کنند، می‌فرماید: شما را چیزی نزد من مانده است، تعجب کرده و درخواست آن را می‌کنند، در پایان می‌فرماید: آن رضا و خشنودی من است از شما هیچ گاه بر شما غضب نخواهم کرد، از اینکه خبر راحتی و لذتی می‌یابند که هیچ کس مقدارش را نتواند مشخص کند. پس درست است که خداوند کار سعدا و نیک بختان را به خشنودی و رضایی که کمال نعمت‌ها و برخورداریشان بدان است پایان می‌بخشد، هم چنان که شهود او روح هر نعمت و نعیم است.

[مراتب نعيم]

اشاره

بدان که مراتب نعیم چهار مرتبه است: حسّی و دیگری خیالی و سومی روحانی و چهارم
[صفحه 334]
سرّ جامع بین آنها است که اختصاص به انسان داشته و آن ابتهاج و سرور الهی است به کمال ذاتی که حکمش در ظاهر و باطن و آن چه گفته آمد ساری و جاری است. و مراتب آلام و دردها هم سه است که گفته شد: و آنها در مقابل اعتدال حسّی و مثالی و روحانی‌اند، و مقابل ابتهاج- یعنی چهارمی- صفت غضب است که پدید آورنده هر درد و رنج و انحراف در مراتب سه گانه می‌باشد، و در اجسام طبیعی همان انحراف است با اختلاف مراتبش، اینکه را نیک بفهم.
تمام‌ترین مراتب مطلق نعیم، مشاهده حق تعالی است بر گونه‌ای که بر آن آگاهیت دادم، و آن اینکه که بیننده خلق باشد و دیه شونده حق و آن چه را که بدان می‌بیند هم حق باشد«135»
-پاورقی-209-211
بسا کسی که به حقیقت می‌نگرد حقیقت برایش نمایان شده و می‌بیند، ولی نمی‌داند چه می‌بیند
[صفحه 335]
سخن دانشمندان را یاد آر که: لذت و نعیم عبارتند از ادراک ملایم- از آن حیث که ملایم است- و چون ادراک نباشد در اینکه صورت نه نعیمی هست و نه نعمتی، برای اینکه که مال و جاه و خوراک لذیذ و منظره زیبا و غیر اینها نعمت شمرده می‌شود و از حیث ادراک آن چه که در هر یک از آنها از احکام کمال- نسبت به ادراک کننده- هست، بدانها تنعّم و برخورداری حاصل می‌گردد.
پس حصول لذت و تنعّم و تفاوتش، به حسب اینکه قرب کمالی و درستی ادراک می‌باشد، بنابر اینکه به مقدار نیروی ادراک کمال از حیث احکام مناسب آن با ادراک کننده لذت واقع می‌شود و نام نعمت بر آن امر- نزد ادراک کننده- صادق می‌آید.
پس هر کس که تحقق به کمال پیدا کرد به طوری که کانون و منبعی برای احکام آن گردید، در اینکه صورت همو خود کانون و منبع نعمت‌ها و سببی برای نعیم برخورداران نعمت می‌گردد، زیرا وی عین نعمت‌ها و نفس لذت است، چون او اصل هر چیزی است، پس به حکم او هرگاه در هر چه که اراده کند- از صفات و احوالی که او به واسطه لذات جامع آنها است- ظاهر می‌گردد [یعنی به حکم انسان کامل]. اما او به آن چه که لذت

برندگان لذت می‌برند لذت می‌برد، با اینکه که به امری اختصاص دارد که در آن هیچ کس با او مشارکت ندارد. [یعنی اشتراک پذیر نیست] و آن تنعم و برخورداریش است به واسطه آشکار کردنش مر حسن کمال خود را، و نیز آن چه را که مرتبه‌اش بر آن اشتمال دارد، یعنی از جهتی که هنگام آشکار کردنش ملایم حال او است. اینکه را نیک بفهم که جدا ارزشمند است.
و پائین‌تر از صاحب اینکه حال در نعیم- در دنیا- کسی است که مرادات و مقاصد طبیعی و نفسانیش مطابق مراد حق تعالی از او و علم او در باره او- با ملاحظه اینکه در بسیاری از اوقات- باشد، و از آن جهت گفتم در بسیاری از اوقات که دوام آن در هر حال و همانند آن و یا کمی پائین‌تر از آن- از تمکّن ظاهر کردن به حسّ به هر چه که اراده‌اش در ذهنش پدید می‌آورد- محال است، و اینکه تمکّن شرط در کمال است- نه ظهور بدان- و اینکه رتبه را از آن جهت پس از رتبه نخستین قرار دادم که صاحب اینکه تمکّن ناگزیر است که از جهات دیگری رنج دیده و در سختی باشد، زیرا آن از لوازم اینکه تمکّن است- بدون انفکاک و جدایی- اینکه را نیک
[صفحه 336]
بدان، و بیشترین مردمان از جهت تألّم و رنج کسی است که آرزوهای لذیذ فراوانی دارد که حق تعالی ظهور آنها را در خارج مقدّر نفرموده است به اضافه نارسایی و نقص همتش در بسیاری از آن چه که اراده آن را دارد و تنگی معیشت و زندگی، که از اینکه به خدا پناه می‌بریم.

[مراتب رضای انسانی]

اشاره

سپس بازگشته و می‌گوییم: بدان که رضا که نتیجه بخش نعمت‌ها و برخورداری از آنها است، در فراخنای احوال انسان نیز سه مرتبه دارد- چنان که در جانب حق هم کار همین گونه است- نخستین درجاتش در انسان رضای او است از حیث باطن و پنهان بودن از عقلش و آن چه برای او از احوال و اعمالی که عموما اینکه شخص مباشر آنها است زینت می‌بخشد، و اخص [ویژه‌تر] از آن رضایی است که در باره مؤمن بدان وارد شده: رضیت بالله ربا و بالإسلام دینا و بمحمد صلی الله علیه و آله نبیا، یعنی: راضیم که پروردگارم «الله» باشد و دینم اسلام و پیغمبرم محمّد صلی الله علیه و آله. و از حیث ظاهر رضای او است از پروردگارش به آن چه که از جانب او برای وی تعیّن می‌یابد، یعنی از صور اعمال و احوال ظاهر که در زندگی دنیا و معاشش- بدون پریشانی و تشویشی که زندگانی را تلخ نماید- دگرگونی می‌یابد، نه اینکه که وی آرامش یافته و بدون تمنّا و آرزویی ساکن می‌شود، و اینکه چیزی که می‌گویم بیشتر مردم از صاحبان پیشه و صنایع و امثال اینکه دو برآنند.
اما رتبه دوم از رضا مقرون به نیروی ایمان و برداشتن تهمت و بدگمانی از حق تعالی در آنچه وعده کرده است و خبر داده که در کار رزق و روزی سرعت و زودرسانی دارد، و باقی مقدوراتی که انسان در صدد تلبّس و آمیزش بدانها است بیانش در کتاب و سنت مکرر آمده و مجمل آن در بیان الهی است که: ما أَصابَ مِن مُصِيبَةٍ فِی الأَرضِ وَ لا فِی أَنفُسِكُم إِلّا فِی كِتابٍ مِن قَبلِ أَن نَبرَأَها إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللّهِ يَسِيرٌ لِكَيلا تَأسَوا عَلى ما فاتَكُم وَ لا تَفرَحُوا بِما آتاكُم، یعنی: هیچ مصیبتی به زمین یا نفوس شما نرسد مگر پیش از آن که خلقش کنیم در کتابی [لوح محفوظ] بوده که اینکه برای خدا آسان است تا برای آن چه از دستتان رفته غم مخورید و از آن چه به دستتان آمده غره مشوید که خدا خودپسندان فخر فروش را دوست ندارد [22 و 23- حدید]
-قرآن-332-540
[صفحه 337]
برای اینکه که هر کس دانست که خداوند به او از خودش به خودش مهربانتر است و به مصالح او دانا است و در رعایت آنها بدان مصالح از خودش بیشتر و شدیدتر توجه دارد و دقایق و نکات الطاف او و حسن معامله او را با خود مشاهده می‌کند که چه نعمتهایی بی‌شمار بدو داده و بغیر او نداده، اینکه شخص از او و از آن چه که انجام داده راضی و خشنود

می‌گردد و اگر طبعش کمی متألم گردیده اینکه تألم خدشه‌ای [در رضا] وارد نمی‌آورد، زیرا معتبر در اینکه امر نفس قدسی او است، برای اینکه که رضا از صفات طبع نیست.
و تمام‌ترین حال که یکی از صاحبان اینکه رتبه دوم می‌تواند بر آن باشد اینکه که آن را در نفس خودش مقرّر سازد، چون در هر حال خالی از اینکه نیست که در او اراده‌ای باشد که قائم بدو باشد- خواه در تلبّس و آمیزش بدین حال [رضا] مختار باشد و یا آن را ناخوش داشته باشد- یعنی اراده‌اش را در اینکه حال و یا در اینکه امر- هر چه باشد- تابع حکم شرع قرار می‌دهد، پس هر چه را که شرع اراده کرده و راضی بدان است او هم در نفس خود و برای نفس خود و در غیر خود و از غیر خود بدان راضی است، اینکه به واسطه اتصاف او است به اراده بدان جهت که به خصوص شرع آن را اراده کرده است بدون غرض و هدفی معین در امری از امور که در او باقی مانده باشد، غیر از آن چه را که شرع معین کرده و حکم آن را جاری ساخته، و اینکه چیزی است که آن را اهل مقام رضا می‌دانند، برای اینکه که رضا را اهلی است، یعنی صاحبان رضا از اکابر و بزرگان صوفیه‌اند که حکم آن را چشیده و عارف به اسرار و رازهایش گشته و رنگ پذیر به احوال آن شده‌اند، دلایل و گواهان در اینکه باب به حسب میزانهای مشروع عام می‌باشد، و میزانهای خاصی که معمول بین اهل اینکه کار می‌باشد فراوان است و نیازی به بیان آنها نداریم، چون هدف مختصر گویی و اشاره است نه تفصیل و بسط.
بدان که هر مرتبه‌ای از اینکه دو مرتبه مشتمل بر درجاتی چند است و هر درجه‌ای را اهلی است، و بین دو مرتبه هم درجات فراوانی است که آنها هم اهلی [و صاحب درجه‌ای] دارند، و کار در هر چه از اینکه قبیل در اینکه کتاب و غیر اینکه کتاب بیان داشتیم همین گونه است، و ما بسنده به بیان اصول محدودی می‌کنیم که هیچ چیزی از جنس آن از آن بیرون نیست، اما از بیان تفاصیل گوناگون باز می‌ایستیم، اینکه کار به واسطه تمایل ما است به مختصر گویی، و اگر
[صفحه 338]
نارسایی ادراکات نبود نیازی به اینکه هشدار دادنها در ضمن سخن نداشتم، زیرا آنها مانند افزودن [و وصله] است که خارج از مقصود می‌باشد.
سپس بازگشته و می‌گوییم: بالاترین مراتب رضا در مرتبه عبودیت اینکه است که بنده هم صحبت حق باشد- نه به واسطه غرض و هدفی و نه انتظاری و نه توقع مطلبی معین و نه اینکه که سبب صحبتش اینکه است که وی عالم به کمال او است و یا از او شنیده و یا از وی دیده- بلکه صحبتی ذاتی که آن را اصلا سببی تعیّن نمی‌بخشد، لذا هر امری که در عالم واقع می‌گردد و یا در نفسش مشاهده می‌کند، آن را مراد خودش

قرار داده و بدان لذت برده و بدیده قبول و گشاده رویی و رضا و خشنودی می‌پذیرد، بنابر اینکه آن کس که حالش اینکه گونه است پیوسته در نعمت دائمی و نعیم جاویدان قرار داشته و متصف به خواری- و اینکه که مقهور و یا غضب شده است و از اینکه جهت دردها و رنجها او را فرا گرفته است- نمی‌گردد، ولی صاحبان اینکه مقام بسیار اندک‌اند، کم می‌شود چشنده‌اش را یافت.
و سبب کم بودن چشندگان اینکه مقام دو امر است: یکی بزرگ و ارجمند بودن مقام است در نفس خود برای اینکه که یافتن آن کس که مناسبت با شئون حق داشته باشد- به گونه‌ای که هر چه حق کند او را مسرور سازد- از نوادر و بسیار کمیاب است، و گویی که او فاعل و اختیار دار او است- به قصد معین- و غیر اینها که تصریح بدانها امکان پذیر نیست.
و امر دوم مجهول بودن راهی است که موجب تحصیل اینکه مقام می‌شود، و چون انسان در یک دم هم نیست که خالی از طلبی باشد که بدان امری از امور قایم باشد و طلب هم وصف لازم حقیقت او است که از وی انفکاک و جدایی ندارد، لذا متعلق طلبش را مجهول غیر معیّن قرار می‌دهد- جز از یک جهت- و آن اینکه که متعلق طلبش آن چیزی باشد که حق تعالی پدید آوردنش را در عالم و در نفس او و غیر او خواسته است، از اینکه روی آن چه را که می‌بیند و یا می‌شنود و یا در نفس خویش می‌یابد و یا کسی با وی بدان معامله می‌کند اینکه عین مطلوب مجهول او است که «وقوع» برایش معین و مشخص کرده است، پس به حقیقت طالب بودنش وفا کرده و در نتیجه به هر چه که از خود و یا در خود و یا در غیر خود و یا از غیر خود «واقع» می‌گردد برای وی لذت به ارمغان می‌آورد، و اگر اینکه «واقع» اقتضای
[صفحه 339]
تغییر و تغیّر کند، به واسطه طلب کردن حق از او تغییر و تغیّر را تغییر و تغیّر پیدا می‌کند، پس او طالب «واقع» است و تغییر و تغیّر همان «واقع» است که وی در آن نه مقهور است و نه غضب شده، بلکه در تغییر و تغیرش لذت برنده است، هم چنانکه در پدید آورنده تغییر و تغیّر ملتذ و فرحناک است، در اینجا راهی برای تحصیل اینکه مقام- جز آن که بیان داشتیم- نمی‌باشد، اینکه را نیک بفهم.
و من پس از شیخ- إبن عربی- رضی الله عنه کسی را ندیدم که به اینکه مقام نزدیک شده باشد جز یک شیخ را که با او در مسجد اقصی و سپس در جای دیگر ملاقات داشتم، وی بزرگترین شخصی بود که [در مقام رضا] مشاهده کردم، شگفتیهایی در او مشاهده کرده و ادراک نمودم که بیشتر خردها از قبول آن سرباز می‌زنند، با او صحبت داشتم و از برکات او در وجود و ذوقم عجایبی مشاهده نمودم، خدای از او خشنود باد.

وصلی در بیان الهی: وَ لَا الضّالِّینَ

-قرآن-24-43
پیش از اینکه در تفسیر اینکه کلمه نکاتی نفیس به زبان ظاهر و باطن و غیر اینکه دو گفته آمد که آگاهی دهنده بر دسته‌ای از اسرار و رازها بود، و اکنون تمام آنها را با خواست الهی بیان می‌دارم. لذا گوییم: اما بیان آن چه از ظاهر آن باقی مانده اینکه که: اینکه کلمه معطوف بر بیان:
غیر المغضوب علیهم، است، و آن فقط استثنایی است که تابع استثنای دیگر است، و اما بیان واجب تعالی در اینجا تعیین مراتب ضلالت و گمراهی و اهل و احکام آن می‌باشد، لذا ما مقدمه‌ای کلی و سودمند که به ذهن‌ها نزدیک باشد می‌آوریم و سپس شروع در تفصیل می‌نماییم.
بدان که گمراه کردن حق تعالی مر بنده‌اش را عبارت است از عدم عصمت و نگاهداشت او مر او را از آن چه وی از آن بازداشته و نهی کرده شده، و عدم یاری کردن و مساعدتش بر آن چه که توانایی انجام آن را دستور دارد و یا [عدم مساعدت در] باز ایستادان از آن چه که از آن باز داشته و نهی شده، و راز اضلال و گمراه کردن و استهزاء و ریشخند نمودن و مکر و
[صفحه 340]
فریب کاری و امثال اینها که حق تعالی بخودش نسبت داده است و بیشتر خردها از نسبتش به حق تعالی- از جهت تنزیه او- به حیرت و سرگشتگی افتاده‌اند آن از باب نامیدن فرع است به اسم اصل، چون مکر و استهزاء کردن بنده عبارت است از اصل متقدم که جلب کننده آن چیزی است که گفته شد، و آن چه مکر و استهزاء- و غیر اینکه از اینکه اوصافی که بیشتر مردمان کمال آنها را نمی‌دانند- نامیده شده، از سر: سَیَجزِیهِم وَصفَهُم، یعنی: خدا سزای توصیفشان را خواهد داد [139- انعام] به اینکه حکم ظهور و تعیّن می‌یابد، اینکه را نیک بفهم که تنها خدا هدایت کننده است و بس.
-قرآن-472-494

-قرآن-24-43
سپس بدان که ما ترا آگاهی و خبر دادیم که ضلال حیرت است و دارای سه مرتبه- مانند دیگر صفاتی که گفته شد- می‌باشد: مرتبه نخست اختصاص به حیرت اهل بدایات- یعنی تمام مردمان- دارد، و حکم دومی در متوسطان از اهل کشف و حجاب ظاهر می‌شود و حکم سومی اختصاص به بزرگان از محققان دارد.
اما سبب حیرت اولی عام عبارت از فقیر و نیازمند بودن انسان است و اینکه که ذاتا طالب و خواهان می‌باشد، دمی بر او نمی‌گذرد که خالی از طلب فقر و نیاز ذاتیش که گفتیم باشد، و اینکه طلب متعلقش در نفس الامر و واقع کمالی است که آن غایت طالب است، و نفس اینکه طلب دارای فروع و شاخه‌هایی است که تعلق به طلب کننده دارد و به ذات خود مراد و مقصود نیست، مانند طلبی که تعلق به خوردنی و آشامیدنی و امثال اینها دارد که آن را وقت- برای جلب سود جزئی و یا دفع زیانی همانند آن- معیّن می‌سازد، و غایات به واسطه همت‌ها و مقاصد و مناسبت‌هایی که دعوت کننده و کشنده و غیر اینهایند و بحثش مفصلا گذشت، تعیّن می‌یابند، و مادام که برای انسان جانبی که آن را برتری دهد و یا غایتی که آن را اراده کند و یا روش و گرایشی که مقید بدان باشد تعیّن نیابد، سرگشته و ناآرام می‌ماند، برای اینکه که او از حیث نشأه و حال و بیشتر آن چه که در آن است مقیّد می‌باشد، بنابر اینکه بی‌نیاز از اینکه نیست به امری که تکیه گاه او است خویش را بدان ارتباط دهد و بر آن آرام گیرد، و کارش در
[صفحه 341]
سرگرمیها و اشتغالات و پیشه‌ها و صنعت‌ها نیز همین گونه است.
و چون مناسبت به واسطه برخی از احکام مرتبه- از جهت مشاهده و یا شنیدن- او را کشید، به سوی آن چه از مراتب که مناسب او است کشیده می‌شود، و کار نسبت به انگیزه‌های انسان که از نفسش تعیّن پیدا می‌کند همین طور است، زیرا انگیزه‌ها مخاطباتی نفسانی‌اند که مخاطب بدان را دعوت به اصلی می‌کنند که اینکه انگیزه استناد بدان [اصل] دارد، و اینکه همان سبب و علت انگیزه نخستین است در پخش و پراکنده شدن مذاهب و آئین‌ها که منشعب‌اند از آن چه حق تعالی به واسطه انواع وحی و ارشاد رسولان و انبیا و هر پیشوای صاحب حقی معیّن و مشخص کرده است، پس حیرت سابقه دارد و حکمش فراگیر است، و ما اینکه مطلب را پیش از اینکه در راز هدایت شرح داده و پس از اینکه هم با خواست الهی در همین

نزدیکی بیان خواهیم داشت.
و نخستین چیزی که اینکه حیرت را زایل می‌کند تعیّن مطلب برتر است و سپس شناخت راه رسیدن بدان و پس از آن سبب محصّل و بعد آن چه که امکان یاری گرفتن از آن در تحصیل هدف هست، سپس شناخت باز دارنده‌ها و چگونگی برطرف کردن آنها، و چون اینکه امور تعیّن پیدا کرد اینکه حیرت زایل می‌گردد.
سپس [گوییم:] حال انسان پس از آن که آن چه گفتیم برایش تعیّن پیدا کرد، شروع در طلب می‌نماید و آن چه را که خوب است برمی‌گزیند، در اینکه حال غایت و صواب را بر دو نوع مشاهده می‌کند: یا اینکه که کار، او را به وحشت می‌اندازد به طوری که در او جایی و فزون خواهی باقی نمی‌ماند که بدان حال فزونی بطلبد- چنان که غالبا اینکه حال اهل اعتقادات و مذاهب می‌باشد- و یا اینکه که در او باقی مانده‌ای از صحو و هوشیاری باقی می‌ماند، پس او را مشاهده می‌کنی با اینکه که به حال معین و امری مخصوص آرام گرفته- مانند بیشتر مردم که هستند- ولی گاهی جستجو و تفحص کرده و اشاره می‌نماید، شاید چیزی بیابد که آن از آن چه یافته تمام‌تر باشد و بهره‌اش از آن چه اراده بدست آوردن آن را کرده- و یا اینکه که بدست آورده- بیشتر باشد.
پس اگر آن چه او را ناآرام ساخته و آگاهش کرده یافت، قدم به دایره مقام دوم می‌گذارد
[صفحه 342]
و حال او در اینکه مقام مانند حالی که در مقام اول گفته شد می‌باشد، یعنی بیرون از دو امر نیست: یا اینکه است که در تمام آن چه برایش حصول پیدا می‌کند و بدان آرام می‌گیرد مطمئن است و منظم، و سست از طلب فزونی، و یا اینکه که در او هنوز فزون خواهی مانده که وی را از استقرار و آرامش باز می‌دارد، به ویژه وقتی که متوسطان، یعنی کسانی را که اهل اینکه مقام‌اند مشاهده می‌کند که گروه گروه و دسته دسته شده‌اند و هر دسته و گروهی خود را و آن کس را که موافق او است مصیب و راستکار می‌داند و غیر اینها در ضلالت و گمراهی، و مسلک و روش هر گروه و محل تمسک و چنگ زدن آنها را مشاهده می‌کند و بر پایه‌ای استوار نمی‌یابد، و احتمال را کوبنده و نقض و شکست‌ها را وارد می‌بیند و مشاهده می‌کند که حکم به نادرست و درست و حق و باطل و گمراهی و هدایت و زیبایی و زشتی و سود و زیان در اینکه امور و غیر اینها از متقابلات به واسطه نسبت و اضافه است، چون او حیرت زده است و نمی‌داند کدام اعتقادی در نفس الامر و واقع درست‌تر است و کدام کیش و احوال و اعمال موافق‌تر و سودمندتر است.
اینکه شخص پیوسته حیرت زده و سرگشته است تا در پایان حکم مقامی از

مقاماتی که صاحبان بعضی عقاید و مذاهب بدان استناد می‌ورزند غالب آید و بدان کشیده شود، چون در آن از سرّ او چیزی در آن است، لذا آرام یافته و سکون پیدا می‌کند، و یا اینکه که به واسطه عنایت- و یا بدان و به سبب صدق و راستیش در طلب خویش و کوشش و جدّیتش در اراده و عزیمتش و نهایت سعیش در حال طلبش- حجاب را از او برمی‌گشایند و از اهل کشف می‌گردد.
و حال او در آغاز اینکه مقام مانند حال پیش از آنش است، یعنی وقتی مخاطبات عالی را شنید و مشاهدات بلند را دید و نیک معامله کردن حق تعالی را با خود و آن چه که بدان دست یازیده و بیشتر جهانیان از دست داده‌اند را مشاهده می‌کند [پیش خود گوید:] آیا او را برخی و یا تمامش را پرستش کرده است! و در او باقیمانده‌ای از عطش طلب و صحو و هوشیاری باقی می‌ماند، لذا ثابت شده و نظر در بیان الهی می‌افکند که فرموده: ما كانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللّهُ إِلَّا وَحياً أَو مِن وَراءِ حِجابٍ أَو يُرسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذنِهِ ما يَشاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ، یعنی: در
-قرآن-487-648
[صفحه 343]
خور هیچ انسانی نبود که خدا با او سخن گوید مگر به وحی و یا از پس پرده‌ای یا آن که فرستاده‌ای فرستد و باذن او هر چه خواهد وحی آورد که او والا و حکیم است [51- شوری] و در امثال اینکه از اشارات ربانی و هشدارهای نبوی و کمالی می‌نگرد.
در اینکه حال به اینکه مطلب هوشیاری می‌یابد که آن چه اتصال به حجاب دارد و یا با واسطه تعیّن پیدا می‌کند ناگزیر حجاب و واسطه در آن حکمی دارد، لذا نه بر پاکی اوّلش و نه بر خلوص و نابی عالیش باقی نمی‌ماند و احتمال از هر سو به وی روی می‌آورد، به ویژه اگر راز وقت و موطن و مقامی را که در آن است و حال و وصف غالب بر خویش را بداند و اینکه که هر یک از امور گفته شده را در آن چه برای او آشکار می‌شود و بدو می‌رسد اثری است، لذا اطمینان پیدا نمی‌کند، بخصوص اگر بیان رسول خدا صلی الله علیه و آله را یاد آورد که هرگاه باد می‌وزید رنگ چهره‌اش تغییر می‌کرد و اضطراب پیدا می‌نمود و [به خانه و یا مکانی دیگر] وارد می‌شد، و بیرون می‌آمد، و نیز بیان او را یاد آرد که به آن کس که از وی سبب اینکه کار را پرسید فرمود: شاید همان باشد که قوم عاد گفتند: فَلَمّا رَأَوهُ عارِضاً مُستَقبِلَ أَودِيَتِهِم قالُوا هذا عارِضٌ مُمطِرُنا بَل هُوَ مَا استَعجَلتُم بِهِ، یعنی: و چون عذاب را به صورت ابری که سوی وادی‌هاشان همی شد بدیدند گفتند: اینکه ابر کی است که بما ببارد [نه] بلکه اینکه چیزی است که به شتاب می‌خواستید [24- احقاف] و در بیان رسول خدا اندیشه کند که در یکی از جنگهایش در شب چهارده ماهی گفت:

-قرآن-897-1009
اللهم ان تهلک هذه العصابة لن تعبد فی الارض، یعنی: پروردگارا؟ اگر اینکه گروه اندک به هلاکت افتند دیگر در روی زمین پرستش نمی‌شوی، و مانند بیان دیگرش که- چون جبرئیل در خواب به صورت عایشه در دزدیدن حریری نزد او آمده بود و سه بار به او گفت: اینکه زوجه و همسر تو است پس از بار سوم- فرمود: ان یکن من عند الله یمضه، یعنی: اگر از جانب خدا باشد در می‌گذرد [یا انجام می‌دهد] آن را، و جزم و قطع نکرد، و امثال اینها که بیانش به درازا می‌انجامد، با فرموده دیگرش که: زویت لی الارض فرأیت مشارقها و مغاربها و سیبلغ ملک امتی ما زوی لی منها، یعنی: تمامی زمین برایم آشکار شد [در نور دیده شد] و خاور و باختر آن نشان داده شد [و یا مشاهده کردم] حکومت امت من به همانجا می‌رسد که
[صفحه 344]
برایم درنوردیده و آشکار شد.
و بیان دیگرش در باره سواران دهگانه از پیش قراولان حضرت مهدی علیه السلام که در آخر الزمان تشریف می‌آورد، و سوگند خوردن رسول خدا صلی الله علیه و آله که به خداوند سوگند که من نامهایشان و نامهای پدران و قبایل و عشایر و رنگهای اسبان آنان را می‌دانم«136»،
-پاورقی-296-298-قرآن-848-930
آری؟ اکنون باز می‌گردیم تا حال سالک رهرو متوسط و بیان راز حیرتش را به پایان رسانیم، لذا گوییم: آن انسانی که بیان و تعریفش گذشت، پس از گذشتن از آن چه از مراتب و احوال و احکام حیرت که گفتیم اگر در آن چه که هم اکنون بیان داشتیم اندیشه نماید- با همه کشف و بزرگی قدرش- حیرت زده خواهد گشت، چون همانطور که گفتیم از بالای [مقام] خویش مشاهده می‌کند و می‌فهمد که آن چه ورا حاصل شده از باقیمانده آن عطایا و بخشش‌های اقدسی است که کاملان را حاصل است، لذا گوید: اگر آن چه که برای من و امثال من حاصل شده ذاتا اقتضای طمأنینه و آرامش دارد، هر آینه آنان که از ما بدین حال
[صفحه 345]
بالاتراند، بدین [طمأنینه و آرامش] سزاوارتر و شایسته‌تر می‌باشند.
و چون آن چه مشاهده و حاصل کرده قانع و راضیش نساخته، دلیل است بر اینکه که چیزی که او در آن است، لازم‌تر و برتر و شریف‌تر است، لذا می‌بینی با دانستن بزرگی و جلالت آن، نه بدان رسیده و نه تمایلش بدان سو است، به ویژه هنگامی که هم ردیفان و آنان را که در مطلق ذوق و کشف با او موافقند مشاهده می‌کند که برخی ذوق برخ دیگر را ناروا شمرده و بعضی بعض دیگرشان را رد می‌کند، مانند موسی با خضر و غیر

اینکه دو که هر دو به خدا و به آن چه خداوند ایشان را آموخته اقامه دلیل می‌کردند، در حالی که عدالت ثابت است و حق تعالی راست گفتار است ولی هر یک از او بهره و نصیبی دارد، چون بالاتر از هر دانشمندی دانشمندتری است، وَ کُلًّا آتَینا حُکماً وَ عِلماً، یعنی: و همه را فرزانگی و دانش داده‌ایم [79- انبیا] هیچ حادثه‌ای نیست جز آن که بالاتر از آن حادثه‌ای هست، نه ایست و برو، راه آن سوی حاصل است و کار همان گونه است که می‌بینی، و عند الصباح یحمد القوم السری، یعنی: بامدادان مردمان، شبروان را می‌ستایند، و السلام.
-قرآن-738-771
و راز آن چه را که بیان داشتیم می‌داند که: تمامی خلایق مظاهر اسماء و صفات‌اند، و هر اسم و صفتی را تجلیات و علوم احکام و آثاری است که در هر کسی که در دایره او و در تحت حکم و تصرف وی است ظاهر می‌گردد، زیرا بیان داشتیم که هر دسته و صنفی از موجودات استناد به حق پیدا می‌کند و از وی- از حیثیت اسمی خاص که سلطان و غالب بر وی است- می‌گیرد، و چون اسماء متقابل و مختلف‌اند و احکام و اذواق و آثار و احوال آنها هم همین گونه [متقابل و مختلف] است، از اینکه روی برای خردمند- اگر چه تا حال کشفش کامل نشده است- ظاهر و روشن می‌گردد که سبب اختلاف در اینجا همان سبب اختلاف در اصل است و آن [اختلاف] در تعیّن تابع خلق است و خلق، در حکم و حال تابع آنند.
و چون هر اسمی از وجهی عین مسما است و از وجهی غیر آن، چنان که پیش از اینکه روشن شد، حکم آن هم نیز دو وجه دارد، لذا بر محجوبان از صاحبان عقاید حکم وجهی که بدان، اسم با مسمی مغایرت دارد غالب است، و بر اهل اذواق مقیّد حکم وجهی که بدان اسم با مسما اتحاد پیدا می‌کند غالب است- با بقای تمییز و تخصیصی که مرتبه اسم اقتضا دارد
[صفحه 346]
- و بزرگان [از محققان] را مقام جمع و احاطه به تجلی ذاتی و حکم مرتبه احدیت جمع می‌باشد که مقیّد به هیچ ذوقی و گرایشی نیستند و ذوق هر ذایق و معتقد هر گرایش‌گری را ثابت و برقرار می‌دارند و جهات درستی و خطای نسبی را در تمام [اعتقادات و افراد] می‌دانند، و اینکه از جهت تجلی ذاتی است که آن از وجهی عین هر معتقدی می‌باشد که ظاهر به حکم هر موافق و مخالف انتقاد کننده است، بنابر اینکه حکم علم و شهود ایشان [بزرگان محققان] در هر حال و مقامی ساری و جاری است و دارای اصل امر مشترک بین مردم می‌باشد. و السلام.

وصلی در بیان راز حیرت اخیر و درجات و سبب‌های آن

اشاره

بدانکه انسان چون از آن چه بیان داشتیم گذر کرده و حق تعالی او را برای خودش خالص کرده و برای مرتبه جمع و قدسش صلاحیت بخشیده، از جمله چیزهایی که او را بر آن آگاهی می‌بخشد کلیات احکام اسماء و صفات است که مضاف به کون است و مضاف الیه سبحان و قابل هر دو حکم، پس از جمله چیزهایی که در اینکه آگاهی دادن مشاهده می‌کند کمال الهی است که هر اسم و صفت و حالی را فرا گرفته است،- چنان که هم اکنون گفتم و به زودی هم با خواست الهی خواهی دانست و فهمید- لذا می‌بیند صفاتی که حسنش ظاهر است و صفاتی که حسنش باطن و پنهان است، تمامی از او و بازگشتشان بدو است، و آنها [صفات] از آن روی که صفات اویند تمامشان زیبایند و حکمشان عمومی و فراگیر است و از احاطه آنها هیچ کس بیرون نیست، زیرا خداوند سبحان همان گونه که به ذات خود محیط است همین طور به صفات خود نیز محیط می‌باشد.
و اینکه وصف حیرتی که سخن در آن است از جمله صفات است، و حقیقت آگاهی بر اصل آن در حضرت الهی به زبان نبوت داده که فرموده: ما ترددت فی شیء انا فاعله ترددی فی قبض نسمة عبدی المؤمن، یعنی: در هیچ چیزی که فاعلش بودم تردّد نکردم جز در قبض روح بنده مؤمنم که تردّد داشتم ... تا پایان حدیث، اینکه حدیث [قدسی] را پیش از اینکه بیان داشتیم و
[صفحه 347]
هشدار دادیم که آنجا تردّدهای فراوانی است که اینکه قوی‌ترین‌شان است، اینکه را نیک بفهم.
لذا از اینکه روی است که خداوند سبحان اضلال و گمراهی را به خودش نسبت داده و فرموده: فَیُضِلُّ اللّٰهُ مَن یَشاءُ وَ یَهدِی مَن یَشاءُ، یعنی: و خدا هر که را خواهد گمراه کند و هر که را خواهد هدایت کند [4- ابراهیم] و بدان [مضل- گمراه کننده] نامیده شده است، و باز گشاینده راز عموم حکم و امثالش همان چیزی است که گفتیم: هدایت و گمراهی و امثال اینکه دو از صفت متقابل به سبب نسبت و اضافه ثابت می‌شود، یعنی هر گروهی نسبت به گروه مخالفش گمراه است، بنابر اینکه حکم گمراهی از اینکه وجه بر همگان ساری و جاری است، یعنی از اینکه جهت که ترتّب حکم مردمان بر بسیاری از اشیاء به حسب گمانها و تصوراتشان می‌باشد، با اینکه که یقین به اخبار الهی و غیر آن بر ایشان حاصل است که: إِنَّ الظَّنَّ لا یُغنِی مِنَ الحَقِّ شَیئاً، یعنی: گمان به هیچ وجه از حق رفع نیاز نمی‌کند [28- نجم] به ویژه در باره خدا، زیرا چون احاطه امکان‌پذیر نیست، لذا پایان حکم هر حکم کننده‌ای بستگی به اقتضای آن چه که برای

او از خودش و به حسب خودش تعیّن پذیرفته دارد، نه به حسب حق تعالی از آن جهت که او برای خودش است، و آن چه که از او تعیّن نیافته بزرگتر و برتر از آن است که تعیّن یافته، برای اینکه که نسبت مطلق به مقید نسبت نامتناهی است به متناهی، بلکه هیچ نسبتی بین آن چه برای مدارک [قوای ادراکی] ما از او تعالی تعیّن یافته و بین آن چه او در نفس خویش از سعت و فراخی و عزت و عظمت و اطلاق بر آن است نمی‌باشد.
-قرآن-103-156-قرآن-807-856
سپس [گوییم] متعیّن از او هم چون جز به حسب حال قابل معیّن و حکم استعداد و مرتبه‌اش تعیّن نمی‌یابد می‌داند همین مقداری که از سرّ او دانسته- یعنی آن گونه که او در ذات خودش بر آن است و نیز نسبت به علم خودش به خودش- او را ندانسته است، بلکه نسبت به استعداد عالم به او و به حسب او [عالم] دانسته است، و چون آنجا استعدادی که هدف را کفایت کند و حکم به ظهور امر- همان گونه که امر در نفس خود بر آن است- نزد مستعّد به اینکه استعداد نیست، در اینکه صورت علمی نیست، و چون علمی نباشد هدایتی وجود ندارد، و اگر گفته شود [که هدایت وجود دارد] جز نسبت و اضافه‌ای بیش نیست.
و کامل‌ترین خلایق [ص] چون از کیفیّت مشاهده‌اش مرحق را مورد پرسش قرار گرفت
[صفحه 348]
فرمود: نور انّی اراه!، یعنی: نور بود چگونه ببینمش! اشاره به عجز و ناتوانی و درماندگی کرد و در دعایش نیز گفت: لا احصی ثناء علیک لا ابلغ کل ما فیک، یعنی: سپاست را نتوانم که بر شمارم، نمی‌توانم به آن چه در تو است برسم، و اعتراف به ناتوانی و عجز از آگاهی بر تمام کار او کرد، و خداوند سبحان هم بدین معنی هشداری داده و فرموده: وَ یُحَذِّرُکُمُ اللّهُ نَفسَهُ، یعنی: خداوند شما را از خودش بر حذر می‌دارد [28- آل عمران] وَ ما أُوتِیتُم مِنَ العِلمِ إِلّا قَلِیلًا، یعنی: و شما را جز اندکی علم داده نشده [85- اسراء] اندک اینکه گونه باشد گمانت به چیزی که در نزد تمام خردمندان علم نیست چه می‌باشد! از اینکه روی مردمان از اندیشه در ذات الهی نهی و باز داشته شده‌اند و تشویق بر حسن ظن به او شده‌اند- به ویژه در آخرین دمها [هنگام خواب]-.
-قرآن-392-426-قرآن-501-547
و چون جایز است که نزدیک‌ترین اشیاء- از جهت نسبت به حقیقت شیء- روح آن باشد و حضرت عیسی علیه السلام «روح الله» است و به موجب خبر دادن الهی و خبر دادن تمام رسولان او از مقربان است با اینکه همه گفته: تَعلَمُ ما فِی نَفسِی وَ لا أَعلَمُ ما فِی نَفسِکَ إِنَّکَ أَنتَ عَلّامُ الغُیُوبِ، یعنی: تو هر چه در ضمیر من است میدانی و من آن چه در علم و ذات تو

است نمی‌دانم که به راستی دانای نهانها تویی [116- مائده] با اینکه آیه و غیر اینکه از دلایلی که بی‌شمار است- از آن چه که بدان اشاره کردیم و از آن چه که به واسطه وضوحش سکوت نمودیم- خودش برای ما روشن کرده و بیان نموده که آگاهی و اطلاع بر آن چه در ذات و علم حق تعالی است متعذر و محال است.
-قرآن-251-343
پس حاصل نزد ما از شناخت او که از خبر دادن خودش برای ما از خویش مستفاد می‌شود اینکه است که ما از او [بفرموده‌اش] تقلید می‌کنیم، همین طور آن چه می‌بینیم و به قوه‌ای از قوامان- چه ظاهری و چه باطنی و چه با مجموع- آن را ادراک می‌کنیم، در اینکه کار ما به واسطه قوا و مشاعر و حواسمان تقلید کننده‌ایم، و نهایت امر اینکه است که حق تعالی گوش و چشم و خرد ما باشد، اینکه هم منجر به حصول مقصود نیست، برای اینکه که کینونیّت و وجودش با ما و قیامش به ما بدل از اوصاف ما است، و اینکه به حسب ما است نه به حسب او، و چون کار چنین نیست لازم می‌آید که کینونت حق تعالی مر گوش بنده و چشم و خرد او را
[صفحه 349]
حاصل و ظاهر- آن گونه که حق تعالی در نفس خویش بر آن است- باشد، در اینکه صورت بنده هم باید هر دیده شونده‌ای را ببیند و هر شنیده شونده‌ای را که حق تعالی می‌بیند و می‌شنود، ببیند و بشنود، و نیز لازم آید که هر چه را حق تعالی تعقل می‌کند و آن گونه‌ای که تعقل می‌نماید تعقل کند، و از جمله اینها و بلکه بالاتر از همه اینها تعقل خداوند است مر ذات خود را- آن گونه که هست- و همین طور دیدنش مر آن ذات را و شنیدنش مر سخن ذات و غیر ذات را، و اینکه نزد کسی که آن چه گفتیم درست می‌داند و نزد کسی که تحقق به بالاترین مراتب و شریف‌ترین درجات یافته غیر واقع است، پس گمانت به کسی که پائین‌تر از اینکه مقام است چیست!
پس هر یک از حیرت «فی الله- در خدا» و «فی ما شاء الله- در آن چه خدا خواسته» را بهره و نصیبی است، و بیان او [ص] را یاد آر که فرمود: فی خمس من الغیب لا یعلمهن الا لله، یعنی: پنج چیز اختصاص به غیب دارد که آنها را جز خدا کسی نمی‌داند. و بیان الهی که: قُل لا یَعلَمُ مَن فِی السَّماواتِ وَ الأَرضِ الغَیبَ إِلّا اللّهُ، یعنی: بگو در آسمانها و زمین جز خداوند یکتا غیب نداند [65- نمل] و فرموده دیگر:که به وَ لَو کُنتُ أَعلَمُ الغَیبَ لَاستَکثَرتُ مِنَ الخَیرِ، یعنی:
-قرآن-323-398-قرآن-488-555
اگر غیب می‌دانستم سود بسیار می‌بردم و زیانی به من نمی‌رسید [188- اعراف] و فرموده دیگرش: وَ لَو شاءَ اللّهُ لَجَمَعَهُم عَلَی الهُدی فَلا تَکُونَنَّ

مِنَ الجاهِلِينَ، یعنی: اگر خداوند می‌خواست آنان را بر هدایت هم آهنگ کرده بود از غافلان مباش [35- انعام] و بیان الهی دیگر که: قُل ... ما أَدرِی ما یُفعَلُ بِی وَ لا بِکُم إِن أَتَّبِعُ إِلّا ما یُوحی إِلَیَّ، یعنی: بگو ... ندانم با من و با شما چه خواهد شد [9- احقاف] و غیر اینها که بیانش بدرازا می‌انجامد، خداوند است که درست می‌گوید و هر که را خواهد به راه راست هدایت می‌فرماید.
-قرآن-102-185-قرآن-323-327-قرآن-332-413

پیوندی دیگر در بیان قوی‌ترین سبب‌های حیرت اخیر که خاص اکابر و بزرگان است و اسرار و رازهای آن به زبان آن چه که بعد از «مطّلع» است

برایت بیان داشتم که انسان ذاتا فقیر و نیازمند است و پیوسته طالب است و دانسته و
[صفحه 350]
ندانسته رو سوی پروردگارش دارد و متوجه به او است، به ویژه اهل طریق الهی که اینان طالبان به ذات و فعل و حال‌اند، پس هر کس از ایشان برایش وجهه و جهتی ظاهری که مقید به جهتی از جهات باشد و یا وجهه‌ای باطنی در امری از معقولات تعیّن پیدا کند و اینکه که طلبش مر حق را تقیّد پیدا کند- البته اگر پندارد که از طالبان او است- یعنی به حسب علم عالمی و یا اعتقاد معتقدی و یا شهود مشاهده‌گری و یا از حیث اعتبار امتیاز دهنده‌ای و یا امری معین- هر چه باشد- او از کسانی است که نفسش به غایت خود رسیده و در مقام فتح دارای رأی است، و نیز جزو آن دسته کسانی است که حکم حیرت که گفتیم در باره‌اش ضعیف شده و یا نزدیک است زایل گردد، یعنی از حیثی که می‌گیرد و ترک می‌کند و می‌پذیرد و وا می‌زند و بر می‌گزیند و برتری می‌دهد.
و هر کس برایش در عالم- از آن جهت که عالم است- رغبتی باقی نمانده باشد و بلکه در مرتبه حق- برای اینکه که آن مرتبه مصدر خیرات و سبب دست یازی به اهداف و مرادات است- هم باقی نمانده باشد و از مراتب اسماء و صفات و هر چه از احکام و آثار و تجلیات و لوازم تابع آنها از نسبت‌ها و اضافات که بدانها اضافه و نسبت داده می‌شود در گذشته باشد و حق تعالی برای او در جهتی معنوی و یا محسوس- از حیث ظاهر و یا باطن- به حسب علوم و مدارک و عقاید و مشاهد و اخبار و اوصاف و غیر اینها که گفته آمد تعیّن پیدا نکرده باشد، و نیز به واسطه شعور و آگاهیش به عزت و بزرگی حق تعالی و اطلاق و عدم انحصارش در تمام اینها و یا در چیزی از اینها و به واسطه عدم پری و لبریزیش و وقوف همتش در نزد غایتی از غایات که صاحبان وقوف در آنجا وقوف می‌کنند، و اگر چه بر حق‌اند- به حق و برای حق و در حق وقف می‌کنند- [وقف کند] بلکه به واسطه فطرت اصلی آلی بدون تردد و دو دلی ادراک کرده که او را در وجودش مستندی است، و تحقق و ثبوت یافته که او نیست، و با قلب و قالبش به او روی می‌آورد- مواجهه و مقابله‌ای از او به مستندش به برتر از آن چه که در او وجود دارد و بلکه به تمام وجود و کلیّت خودش- و حضورش را در توجهش به سوی پروردگارش به گونه‌ای قرار می‌دهد که خداوند سبحان خودش را در خودش به خودش می‌داند، نه بگونه‌ای که خودش را در غیر خودش و اینکه که غیر خودش را می‌داند،

در اینکه«137»
-پاورقی-14-16
اینکه حالت، نخستین حال از احوال صاحبان حیرت اخیر است که آن را اکابر و بزرگان آرزو می‌کنند و از آن نگذشته‌اند، بلکه در آن برای همیشه و جاودانه در دنیا و برزخ و آخرت ترقی کرده و بالا می‌روند، آنان را وجهه‌ای معیّن در ظاهر و یا باطن نیست، برای اینکه که نزد آنان برای حق تعالی رتبه‌ای که بدان رتبه در باطن و ظاهرشان بدان رتبه تقیّد پیدا کنند تعیّن نیافته است تا از مطلوب دیگر امتیاز پیدا کنند، احاطه خود را بدانان از تمام جهات پنهان و آشکار خودش خداوند سبحان نشان داده و از خودش برای آنان تجلی کرده است- نه در چیزی و نه در جهتی و نه در اسمی و نه در مرتبه‌ای- لذا از شهود او در بیابان سرگشتگی افتاده و حیرتشان از او و به او و در او شده است.

پیوندی برتر و روشن‌تر از آن که راز را از جهت فرع و اصل فاش‌تر می‌سازد

بدان که وجود خالص- از آن حیث که وجود است- نه دیدنی است و نه متعیّن و نه منضبط [محدود]، و اعیان موجودات- خواه در باره‌شان گفته شود که عین اسماءاند و یا حکم شود که غیر اسماءاند- از آن جهت که اعیان مجرداند مطلقا به آنها ادراکی تعلق نمی‌گیرد، و منضبط و در محدوده- جز از حیث تصور ذهنی- در نمی‌آیند، و تعیّن آنها در ذهن عارض است، زیرا آن [در ذهن در آمده] عین تعیّن ازلی آنها در علم حق تعالی نمی‌باشد، برای اینکه که اینکه امر- به ثبوت حق تعالی از ازل تا ابد- ثابت است، در حالی که اینکه تعیّن عارض ذهن تصور کننده است.
و غایت اینکه تعیّن شباهتش است بدان- از جهت حکایت کردن- و حکایت کردن به
[صفحه 352]
حسب تصور حکایت کننده و قوّت و ذهن او است نه به حسب آن چه که حقایق تصور شده- در نفس خود- نسبت به تعین‌شان در نفس حق دارند، بنابر اینکه هیچ یک از خلایق مدرک آنها- از آن جهت که آنهایند و همان گونه که هستند- نمی‌باشند، و نه مدرک وجود و نه ذات حق- از حیث اطلاق ذات از احکام نسبت‌ها و اضافات- نیستند، و ما شک نداریم که آنجا ادراک و یا ادراکاتی است که خاص ادراک کننده و یا ادراک کنندگان است و تعلق به مدرک و یا مدرکات دارد، پس آن کس که ادراک می‌کند کیست و ادراک شونده چیست! و آنجا جز اینکه که گفتیم چیزی نیست و بیان داشتیم که ادراکش- آن گونه که هست- متعذر و دشوار است، اگر متعلق ادراک نسبت‌ها است، که آنها اموری عدمی‌اند، لازم می‌آید که ادراک کننده آنها و آن چه بدان ادراک می‌کند مانند هم باشند، برای اینکه که شیء به غیر خودش- یعنی به وسیله غیر خودش از آن جهت که غیر خودش است و با او مغایرت دارد- ادراک نمی‌گردد و آن چه که مباین و مخالف او است- یعنی از وجهی که با آن مباینت و مخالفت دارد- در او اثر نمی‌گذارد.
اینکه چیزی است که در نزد کاملان هیچ شکی در آن نیست و هیچ دفاعی ندارد، و همان گونه که گذشت: آنجا جز وجود واحد و یگانه نیست، و هر چه بدو اضافه و نسبت داده می‌شود و به نام صفات و احوال و لوازم نامیده می‌شود از همو متفرع و منشعب می‌گردد.
و تمام اینها معانی بسیطی‌اند که به ذات خویش قائم نبوده و حکمشان جز به واسطه وجود ظاهر نمی‌گردد، و وجود خود شرط است نه مؤثر، و با اینکه که اینکه چنین است به ذات خودش تعیّن نمی‌یابد تا ادراک گردد، و

اگر هر کس که ادراک کننده وجود است باید تعیّن داشته باشد، در اینکه صورت غیر او وجودی ندارد- جز به او- و او به ذات خود غیر متعیّن است، بلکه او را ناگزیر از امری است که بدان ظاهر گردد و آینه او باشد، وظیفه‌اش- یعنی وجود- فقط اظهار- یعنی آشکار کردن- است و آشکار کردن برای او عبارت است از نور بودن او، و ادراک به واسطه نور صورت می‌گیرد و خودش ادراک نمی‌گردد، لذا در ظهور استقلال ندارد تا چه رسد به اظهار و آشکار کردن، برای اینکه که اظهار موقوف بر اجتماعی است که بین نور و آن چه که نور را قابل و پذیرا است واقع می‌شود و به ظهور آن ظاهر
[صفحه 353]
می‌گردد، ولی به واسطه معنایی که تعبیر از آن به اشتغال و یا محاذات و برابری و انطباع و نقش پذیری می‌شود، بنابر اینکه در آن حال موقوف بر نسبت جمع است و جمع هم، نسبت و یا حال است- هر چه گفتی- پس چگونه از مجموع آن چه که قائم به نفس خود نیستند و استقلال و ثبوت ندارند، آن چه که قائم به نفس خود و حکم به ثبوت خود دارد حصول می‌یابد!
و چگونه نخست آن چه ذاتا به خودش قائم نیست در حال دوم به آن چه قائم به خودش است و دیدنی و آن چه قائم به خودش و به غیر خودش است و بیننده، و آن چه قائم به خودش نیست- مانند کار در نخست- تقسیم می‌گردد! در حالی که آن به عینه عین هر قسمی از اقسام مذکوره می‌باشد، لذا می‌بیند و دیده نمی‌شود، تقسیم می‌کند و تقسیم نمی‌پذیرد، و حمل می‌کند و حمل نمی‌شود، و با اینکه که تعدد و تغیّر و تغییر ندارد جمع می‌شود و به جمعی که عینش وجودی ندارد- با محال بودن ظهورش به خودش- ظاهر می‌شود، و با اینکه که جمع صفت ذاتی او است ولی جمع یک حالت بیش نیست و اجتماعات به حکم جمع، احوال‌اند برای یک عین، و وحدت جز به مقابلش تصوّر نمی‌شود، و او معنی کثرت است و هیچ کثرتی نیست، چون آنجا یک امر متنوع گونه گون می‌باشد، پس جمع و وحدت کجا است! آن هم جز به واسطه تقدیر آنجا نیست، برای اینکه که ادراک شونده کثیر است و ممیّز و امتیاز دهنده از کثرت- حال طلب تمیّز [جدا کردن و امتیاز دادن] و حکم بدان- غیر متمیّز و امتیاز دهنده از کثرت- حال طلب تمیّز [جدا کردن و امیتاز دادن] و حکم بدان- غیر متمیّز [جدا شده] است، بلکه تمیّز برای او به فرض و به نسبت به تشخّصش در بعضی از ذهن‌ها مقدّر است، و امّا آیا آن در ذات خودش، با قطع نظر از اینکه فرض و اینکه شخص آن گونه که برایش مقدّر شده و بدان، بر او حکم شده است هست یا نیست! سخن دیگری است، بلکه کار در ذات خودش قطعی است، اینکه چنین نیست، برای اینکه که تمام اینکه احکام طاری و در آینده‌اند«138»،

-پاورقی-1591-1593
[صفحه 354]
سپس [گوییم:] تمام اینکه احکام و احوال تابع ظرف و آوند هر ادراک کننده- نسبت به مدارک [قوای ادراکیه] و مشاعر او- می‌باشد، بنابر اینکه شیء- آن گونه که هست- اصلا ادراک نمی‌گردد و هیچ راهی به سوی او نیست.
سپس گوییم: آن چه که عالم نامیده شده است مظروف حق تعالی نیست- چون اینکه محال است- و ظرف او هم نیست، چون خدا بوده و چیزی با او نبوده است، و عدم محض هم نبوده که وجود گردیده باشد، برای اینکه که اگر چنین بود انقلاب و دگرگونی حقایق لازم می‌آمد و اینکه هم محال است، پس ادراک کننده- از ما- کیست! و ادراک شونده چیست! از مجموع آن چه گفتیم عالم کیست و حق کیست و عالم و علم و معلوم چیست و کیست!
و همان طور که بیان و اثبات داشتیم نسبت‌ها امور عدمی‌اند که جز در ذهن‌ها وجودی ندارند، و ذهن‌ها و صاحبان ذهن‌ها وجود نداشتند و سپس پدید آمدند، اگر کینونت همگان از نسبت‌ها است- همان طور که گفته شد- موجود از معدوم ظهور پیدا کرده است، و اگر از وجود ظهور یافته است از وجود- از آن جهت که وجود صرف و ناب است- چیزی که نه وجود و نه اثر دارد ظهور پیدا نمی‌کند، برای اینکه که یگانه و واحد است و واحد ناب و خالص نه چیزی را نتیجه می‌دهد و نه مناسبت با ضد خودش دارد که بدان ارتباط پیدا کند، و هر چه دارای وجود نیست ضد وجود است، پس کار چگونه شد! از وجود هم که عین خودش ظهور پیدا نمی‌کند، چون اینکه کار تحصیل حاصل است، و اگر عین او- نه به گونه حاصل- پیدا شود آن را ناگزیر از موجبی- غیر از نفس وجود- می‌باشد، چون اگر موجبش نفس وجود باشد برای همیشه و ازلا و ابدا برابریش لازم می‌آید، و جایز نیست که موجب آن وجودی دیگر باشد، چون اگر اینکه چنین باشد مفاسد و تباهی‌های بیّن و آشکاری لازم می‌آید، و نیز جایز نیست که موجب نسبتی عدمی باشد، زیرا در آن صورت تأثیر معدوم در وجود لازم می‌آید.
استناد ما به آن چه ظاهر و آشکار شده یا به چیزی است که دارای وجود نیست و یا به وجود و نسبت- با هم- به شرط اجتماع هر دو می‌باشد، و اجتماع هر دو اگر طاری و در
[صفحه 355]
آینده«139»
-پاورقی-8-10
و اگر استناد ما به خبرها و آگاهی دادن‌های الهی باشد سخن در اینکه هم مانند سخن در آن چه گذشت می‌باشد، یعنی ناگزیر است که [احکام و

احوال] تابع مدارک باشد، و مدارک هم اوصافی هستند که تابع موصوف‌اند، و موصوف هم هنوز ثابت نشده که چیست! پس گمانت به آن چه تابع آن و منشعب شده از آن است چیست! با اینکه همه ادراکات حاکم‌اند و از حیث تنوّع ظهوراتشان متعلق به مدرک متعدد و یا مدرکات گوناگون‌اند.
آنجا لذتی هم است که عبارت از ادراک ملایم است و الم و دردی نیز هست که از آن به ادراک غیر ملایم تعبیر شده است، در آنجا ظلمت و نور و اندوه و سرور هم هست، پس همگی آنجا است و آنجا نه کلّ است و نه جزء است و نه آنجایی [یعنی نه مکان و نه زمان] پس عمل چیست و «من- از» و «کیف- چگونه» چه می‌باشد!
و گمان مدار که سبب اینکه حیرت قصور و نارسایی در ادراک و یا نقصی است که در اینجا
[صفحه 356]
مانع از کمال جلا، و استجلایی که در آنجا است می‌شود، بلکه اینکه حیرتی است که حکم آن پس از کمال تحقق به معرفت و شهود و مشاهده سرّ هر موجود و اطلاع کامل بر احدیت وجود ظاهر می‌گردد، ولی هر کس تقیّد پیدا کرد به واسطه تنگیش ایستاد و دیگر نرفت، و به سبب حکم آن چه مشاهده کرده مقهور گشت و انحراف پیدا نمود و گذر کرد، و کسی که اتساع و فراخی داد، جمع کرد و کشف کرد، پس احاطه پیدا کرد و تحوّل یافت و حیرت زده گشت، همین نه حیرت زده گشت، بلکه دوید و رهسپار گشت، پس گذر کرد و انحراف نیافت و در غیب ذات پروردگارش وطن ساخت و پس از کمال استهلاک در او، و طبق شئونات او و به حسب او تنوع و دگرگونی پیدا کرد، چه نیک است عاقبت آن سرای، اینکه مقام سالک سیار است.
[صفحه 357]

[خاتمه کتاب در] فرود آمدن به افق افهام و ادراکات و پیوند دادن و روشن ساختن نامعلومی را به وسیله تمثیل و تشبیه کردنی گرانمایه

ای اندیشمند در آن چه از راز حیرت که هم اکنون بدان اشاره کردم، ممکن است که انکار بورزی، برای اینکه که فهم و ادراکت از درک راز و سرّ آن کوتاهی می‌ورزد، تو معذوری نه من که برایت اینکه چنین مطالبی را بیان می‌دارم و از تو و از مردمان توقع فهم آن را و بیرون آوردن مقصود را از نامعلوم و معلوم آن دارم، جز آن که من- از آن روی که منم- محل تصرف پروردگارم قرار دارم و آینه اویم، و او است که به من ظاهر می‌شود و آن چه که از شأنش که می‌خواهد ظاهر و آشکار می‌سازد و آن چه از برهانش را که خواسته آشکار و واضح می‌کند، در اینکه صورت من مقهورم، نه اختیاری دارم و نه مجبورم، و اکنون من از آن نردبان و مقام بلند به سوی تو و غیر تو با تمثیل و تشبیه- برای فهمانیدن و هدایت راه- فرود می‌آیم، گوشت را به من دار و خرد و فهمت را آماده ساز که هدایت کننده فقط خدا است.
بدان که اندیشمند در اینکه سخن خواه از طرفداران مذهب متکلّمان باشد و یا پیرو نظریات متفلسفان، شکی نیست که آن چه از عالم اجسامی که در آن زندگی می‌کند ادراک می‌نماید مرکب از جوهر و عرض، و یا هیولا و صورت است، جوهر بدون عرض ظاهر نمی‌گردد، و عرض هم بدون جوهر وجود ندارد، هم چنان که هیولا جز به واسطه صورت پدید نمی‌آید و صورت جز به وسیله هیولا ظهور پیدا نمی‌کند، و معقولیت جسم که در اینکه میان متعیّن است عبارت از معانیی است که امکان فرض ابعاد سه گانه: طول و عرض و عمق، در آن می‌رود.
[صفحه 358]
سپس [گوییم:] هیولای تنها- نزد صاحبان نظر- عقلا قبول قسمت نمی‌کند، و همین طور صورت، با اینکه که به واسطه درآمدن صورت در هیولا هر دو جسم گردیده و هر دو قبول قسمت می‌کنند، بنابر اینکه آن چه که ذاتا قسمت پذیر نبود قسمت می‌پذیرد، با اینکه که آنجا جز اجتماعی پدید نیامده است و آن [اجتماع] نسبت است- مانند دیگر نسبت‌ها- اینکه را نیک بفهم.
سپس [گوییم:] طبیعتی که هر چه تولّد می‌یابد از آن تولد می‌یابد، عبارت است از معنای مجرد و تنهایی که مشتمل بر چهار حقیقت است که به نامهای: حرارت و برودت و رطوبت و یبوست [گرمی و سردی و تری و خشکی] نامیده می‌شود، و اینکه معنی ذاتا مناسب همه اینها است، بلکه

عین هر یک از اینها است- با تضادشان- با اینکه که طبیعت- از آن رو که طبیعت است- معنای جامعی است برای چهار عنصر گفته شده، اینکه و تمام آن چه که بیانش گذشت عبارتند از معانی مجردی که امکان ظهور هیچ چیز از آنها و ادراکشان به تنهایی و نیز بدون وجود نیست، برای اینکه که وجود همگان نیز- از آن جهت که وجودی بحث و خالص است- به نفس خودشان تعیّن نمی‌پذیرد و از آن حیث که وجود است ظاهر نمی‌گردد که ادراک شود، در اینکه صورت اجتماع اینکه معانی مستلزم و باعث ظهور و ادراک آنها است، و اجتماع، خود نسبتی و یا حالتی بیش نیست که در ذات خود وجودی ندارد، و آن جا امر دیگری که ادراک بدان تعلق گیرد نیست، ولی تعلق گرفته، پس آن چیست و چگونه است! اینکه صورت خودت- از آن جهت که صورت خودت است- ترا اینکه امکان می‌بخشد که آن چه ادراک می‌شود، ادراک کنی، در حالی که خود، نتیجه اصولی است که شأن‌شان گفته آمده، و برتر از همه آنها طبیعت است، پس صور از طبیعت ظاهر شده است.
و چون در آن چه که از آن ظاهر شده امعان نظر و اندیشه کنی چیزی زایدی بر آن نمی‌یابی، و با اینکه که آن چه ظاهر شد غیر آن نیست، ولی از حیث معقولیّت کلیّت آن عین آن چه ظاهر شده نمی‌باشد، و به واسطه آن چه از آن ظاهر شده فزونی نمی‌یابد و کاستی نمی‌پذیرد و امتیاز پیدا نمی‌کند، چون آنجا غیری نیست که از وی امتیاز بیاید، زیرا آن چه از او قطعا ظاهر شده غیر آن نیست، و اینکه چیزی است که هیچ خفا و ابهامی در آن نیست، اینکه را نیک بفهم.
و اما روح تو که می‌پنداری اداره کننده و مدبّر صورت خودت است- و هر چه که روح
[صفحه 359]
نامیده می‌شود- سخن در آن گسترده‌تر و طولانی‌تر و رازش پنهان‌تر و مشکل‌تر است، از کنه پروردگارت پرسش مکن که از فرو رفتن در آن منع و باز داشته شده و ناامید گشته‌ای، اصرار مورز و اکنون خوشحالی کن و چوبدستی سفر را بینداز که: پس از شبانگاهان عرار [گیاه خوشبو] نیست«140»،
-پاورقی-307-309

پیوندی در بخش پایانی فواتح کلی و جوامع حکمت‌ها و اسرار الهی قرآنی و فرقانی

و اینکه آخرین پیوند فصلهای کتاب است که خداوند کامل کننده نور خویش است، از اینکه روی پایان بخشی است که حاوی بسیاری از اسرار و رازهای الهی و اسماء او و نیز اسرار و رازهای [سوره] فاتحه- روشن کننده و آغاز کننده- می‌باشد. لذا از «بسم الله» تا پایان سوره با خواست الهی آغاز کرده و می‌گوییم:
بدان که اسماء [الهی] با اختلاف انواع آنها و مفهوماتشان در واقع عبارتند از اسماء، برای احوال و برای صاحب حال از آن حیث که دارای حال است و از حیثی که ادراک کننده نفس خود و آن چه که در نفس خود است می‌باشد- در هر حالی به حسب آن- مبدأ تعیّن جمع مقام احدیت جمعی است که بارها ترا هشدار داده و با خبرت ساختم که آن سوی آن نه اسمی هست و نه رسمی و نه تعیّنی و نه صفتی و نه حکمی، ولی اسماء از اینکه مقام بر دو گونه تعیّن می‌یابند: یکی به حسب احکام کثرت است که اینکه مقام اشتمال بر آن دارد، و آنها اسمائی هستند که منسوب به کون‌اند، از اینکه روی گاهی می‌گوییم: کثرت وصف عالم است- از آن جهت که عالم و غیر است- و در تجلی کثرت و احکام آن عقلهای نظری متلاشی شده
[صفحه 360]
و از درک راز وحدت و زیبایی‌ای که پنهان در آن است به بی‌شعوری می‌افتد، و از اضافه و نسبت دادن چیزی از احکام آنها به حقی که نزد آنها متعیّن است به بیم می‌افتد و احکام کثرت را بر آن [وحدت] باز می‌گرداند و نمی‌فهمد.
و علت آن اینکه است که وی وحدت حقیقی را که کثرت نه با آن تضاد دارد و نه مقابل آن است شهود نکرده، بلکه آن نسبت وحدت است که نزد ایشان و غیر ایشان از محجوبان و بیشتر عارفان معلوم است، و کثرت نیز نسبت به اینکه وحدت که گفته شد برابر و مساوی است، چون منبع هر دو کانون احکام هر دو می‌باشد- با عدم تقیّد به منبع بودن و غیر آن-.
سپس بازگشته و می‌گوییم: معقولیّت نسبت جامع به احکام کثرت- از حیث وحدت آن- عبارت است از وجود عالم، سپس [گوییم:] اینکه وجود پس از ظهورش به شئونش به تقسیم اول- از حیث تعین- به سه قسم تقسیم می‌گردد: به آن چه که جانب وحدت و بطون بر آن غالب است- مانند ارواح با اختلاف مراتبشان به حسب درجات اینکه قسم- و به آن چه که ظاهر است و احکام کثرت بر آن غالب است- مانند اجسام مرکب با اختلاف مراتبشان به حسب درجات- و به آن چه متوسط بین اینکه دو مرتبه است.

سپس [گوییم:] متوسط نیز تقسیم می‌گردد به آن چه که بر آن حکم روحانیت و حکم مجمل ظهور اول غلبه دارد- مانند عرش و کرسی- و به آن چه بر آن نسبت جمع به کمال ظهور تفصیلی دیگر غلبه دارد- مانند مولّدات سه گانه [جماد و نبات و حیوان]- با آن چه از تفاوت که بین آنها در درجات هست، با ورودشان تحت یک قسم که به نام عالم شهادت نامیده می‌شود، زیرا آن مقابل عالم ارواح و عالم غیب است، چنان که در آغاز کتاب در بیان مراتب پنج گانه بیان شد، و باقی ماند آن متوسطی که هر چه منشعب و متفرع شد از آن منشعب شده است، اینکه عالم مشتمل بر درجاتی چند است که هر یک از آن درجات را اهلی [و عمّاری] است، مانند آسمانهای هفتگانه و ارکان چهارگانه، و در پایان مقام جمع احدی- که پیش از آن نه اوّلیّتی و نه غیر اوّلیّتی تعیّن پیدا نکرده بود- انسان را به صورت «کل» ظاهر گردانید که دارای مقام «عماء» است و داستانش در آغاز کتاب گفته آمد، یاد آر.
و خلافت انسان به اینکه صورت [دادن جمع احدی مر انسان را به صورت کل]، از حیث
[صفحه 361]
درستی محاذات و برابری و حکایت کردن و مطابقه است که از صورتش در حکم ظاهر گردیده، و جمع و حکایت کردن برای جز آن دو و غیر آن دو که باطن و پنهان از او [انسان] است می‌باشد، و خلیفه کردن برای آن چه باطن و پنهان است می‌باشد، یعنی از حیث سبب بودن نخستین در تعیّن یافتن صورت خودش که جامع تمام چیزهایی است که ذاتش بر آن مشتمل است، و نیز استعلا و سروری یافتن پس از تحقق به کمال، بر خلافت و بیرون آمدن از آن، یعنی باز گردانیدنش [یعنی خلافت را] به اصل و یا به مثل- با افزونی از نیکویی و جمال- چنان که پیش از اینکه در گلاب و غیر آن برایت مثل زده شد، و بیان الهی را استحضار داشته باش که فرموده: إِنَّ اللَّهَ يَأمُرُكُم أَن تُؤَدُّوا الأَماناتِ إِلى أَهلِها، یعنی: خدا به شما فرمان می‌دهد که امانتها را به صاحبش باز گردانید [58- نساء] اینکه به خصوصیت حکم مقام احدیت جمع است که از تقیّد به وصف و حالی معین- از خلافت و نیابت و غیر اینکه دو- منزه و مبرّا است، و به واسطه فراگیریش هست مر هر حال و مقام و وصفی را، و اشتمال و قبولش مر هر حکم و اسم و فعل و حرفی را. الا کل شیء ما خلا الله باطل، یعنی: آگاه باشید هر چیزی جز خدا باطل و نادرست است و حق نیست. كُلُّ شَيءٍ هالِكٌ إِلّا وَجهَهُ، یعنی: همه چیز جز ذات وی فانی است [88- قصص] سپس [گوییم:] آن چه که موجود نامیده می‌شود- همان گونه که برایت گفتم- تعینات شئون خداوند سبحان است، چون او دارای شئون گوناگون است، پس حقایق اسماء و اعیان عین شئون او است که از وی جدا شدنی نیست- مگر به

مجرد تعیّن‌شان از او- یعنی از آن جهت که او غیر متعیّن است، وجودی که منسوب بدانها است عبارت است از تلبّس و آمیزش شئون او به وجود او، و تعدّد و اختلاف آنها عبارت است از خصوصیات او که در غیب هویتش پنهان است، و اینکه خصوصیات را هیچ موجبی [لازم آورنده‌ای] نیست، چون غیر مجعول‌اند، و تعدد آنها جز به واسطه تنوعات و دگرگونیهای ظهور او ظاهر و آشکار نمی‌گردد- نه اینکه که تنوعات ظهورات او در هر کدام از آنها ظاهر کننده اعیان آنها است، تا برخی از آنها- از حیث تمیّزش- برخی دیگر را بشناسد که از چه وجهی اتحاد دارند و مغایر او نیستند و از چه جهتی امتیاز دارند و غیر نامیده می‌شوند، و اگر خواهی بگو: تمام اینها برای
-قرآن-737-804-قرآن-1292-1328
[صفحه 362]
اینکه است که خصوصیات ذاتش را در هر شأنی از شئونش مشاهده نماید.
و مثال اینکه دگرگونی در شئون- وَ لِلَّهِ المَثَلُ الأعلی، یعنی: مثل و الا خاص خدا است [60- نحل]- دگرگونی واحد در مراتب اعداد است برای اظهار و آشکار کردن اعیان آنها و برای اظهار عین خودش از حیث آنها، لذا واحد عدد را ایجاد کرد و عدد واحد را تفصیل داد، یعنی ظهورش در هر مرتبه‌ای که در باره حق تعالی شأن می‌نامیم- چنان که خودش سبحانه و تعالی خبر داده- مخالف ظهورش در مرتبه دیگر است و دنبال می‌کند هر ظهوری را از حیثیّت هر شأنی، از اسماء و اوصاف و احوال و احکام- به مقدار فراخی دایره آن شأن و پیش بودنش بر غیر خود از شئون دیگر- و هر چه دیده و ادراک می‌شود- به هر نوعی از انواع ادراک باشد- او حق است که به حسب شأنی از شئونش ظاهر است و ظاهرا حکم به تنوع و تعدّد خود دارد، یعنی از حیث مدارکی که آنها احکام آن شئون‌اند- با کمال احدیتش در ذات خود- یعنی احدیتی که کانون هر وحدت و کثرت و بساطت و ترکیب و ظهور و بطون است، اینکه را نیک بفهم.
-قرآن-39-68
به احدیت صورت جسمی که به دیده‌ات آن را ادراک می‌کنی بنگر فاصله‌هایی که مطلق صورت جسمی را متعدد می‌سازند اموری غیبی و پنهانی و غیر مدرک‌اند، مانند معنی فاصل بین سایه و نور و سیاهی و سفیدی و نازک و ستبر و نرم و خشن، و هر برزخ و فاصله‌ای که بین دو امر است و جدا کننده بین آن دو می‌باشد، حکمش ظاهرا دیده می‌شود ولی خودش غیب و پنهان است و ظاهر نمی‌شود، اینکه فواصل برزخی عبارت از شئون الهی است و بر دو قسم‌اند: تابع و متبوع، متبوع هم بر دو قسم است. متبوعی که احاطه‌اش تمام و کامل است و متبوعی که احاطه‌اش تام و کامل نیست.
تابع، اعیان عالم‌اند، و متبوعی که احاطه‌اش تمام و کامل نیست اجناس

عالم و اصول و ارکان آنند، و اگر خواهی آنها را اسماء تالی تفصیلی هم بنامی در اینکه نام گذاری راست گفتاری. و متبوعی که احاطه و حکمش تمام و کامل است اسماء حق تعالی و صفات او است، و در مقام تحقیق روشن‌تر گوییم: تمامی شئون او و اسماء شئون او هستند، و اسماء او- از آن جهت که اسماء اویند- دارای شأن و یا صاحب شئون‌اند، اینکه مطلب پیش از اینکه گذشت، آن
[صفحه 363]
را یاد آر تا در اشتباه نیافتی.
واحد نامیدن او به اعتبار معقولیت تعیّن اوّل او است و به حال وجودی نسبت به او در آن حال نه نسبت به او از حیث تعیّن ظهورش در شأنی از شئون او و به حسب او. و ذات نامیدن او به اعتبار ظهور او است در حالتی از احوال که مستلزم تبعیّت و پیروی دیگر احوال است مر آن [ذات] را، و احوال او اگر چه بعضی تابع‌اند و بعضی متبوع و برخی حاکم‌اند و برخی محکوم، ولی هر کدام آنها از وجهی دارای کلّ‌اند، بلکه او عین آنها است. و «الله» نامیدن او به اعتبار تعیّن او است در شأن خود که در او حاکم بر شئون او است و احکام و آثار او را به او و از او قابل است. و «رحمن» نامیدن او عبارت از انبساط و گسترش وجود مطلق او است بر شئون ظاهر او- به واسطه ظهورش- برای اینکه که «رحمت» عین وجود است و «رحمن» «حق» است، یعنی از آن جهت که وجودی است منبسط و گسترده بر هر چه که بدو ظاهر است، و نیز به اعتبار وجودش او را کمال قبول هر حکمی در هر وقتی به حسب هر مرتبه‌ای و حاکمی در همه احوال هست. و «رحیم» نامیدن او از آن جهت است که وی مخصّص و مخصّص می‌باشد، زیرا که او هر موجودی را به رحمت عام اختصاص داده است، بنابر اینکه تخصیص و ظهور او- سبحانه- عمومی و فراگیر است.
و از حیث حالتی مستلزم آگاهی بر احکامی می‌باشد که برخی از آنها- از جهت تابع و متبوع و اثرگذاری و اثر پذیری و جمع آمدن و جدا شدن به سبب تناسب و تباین و اتحاد و اشتراک- به برخ دیگر اتصال دارند علم نامیده می‌شود، و او از اینکه حیثیت و به اینکه اعتبار که خویش را و آن چه را که در هر حال و به حسب خود بر آن است ادراک می‌کند خویش را عالم نامیده است.
و سریان ذاتی شرطی- از حیث تنزّه و دوری از غیبت و پنهانی و حجاب و تداوم ادراک که حکمش به دیگر شئون گذر می‌کند- حیات نامیده می‌شود و او به اینکه اعتبار «حی» است. و میلی که به واسطه سرّ ارتباط از بعضی شئون به بعض شئون دیگر اتصال دارد، یعنی به موجب حکم مناسبت که در بین ثابت است و برتری دهنده حکم غلبه بعضی شئون بر بعضی دیگر است، و نیز آشکار کردن تخصیصی که در حالت علم ثابت است، یعنی به

واسطه پیش بودن
[صفحه 364]
ظهور بعضی شئون بر بعض دیگر، اراده نامیده می‌شود، و او- تعالی- از حیث آن [اراده] «مرید» است، و حالتی که از حیث آن است اثرش در احوال او به ترتیبی که تخصیص مذکور اقتضا می‌کند ظاهر می‌گردد، و نسبت‌های منشعب شده از هر حالی از آنها به نام «قدرت» نامیده می‌شود و او از حیث آن قادر است، در اینکه حال کار وجود انتظام و ارتباط یافته و باطل و نادرست رخت بر بسته و فرار می‌کند.
اکنون برایت دروازه‌ای [از علوم و اسرار] را گشودم که در آن را جز افرادی کم یاب نمی‌کوبند و ورود به آن جز اندکی از صاحبان عنایت کبرا نمی‌یابند، اگر از کسانی هستی که اینکه شایستگی را دارند وارد شو؟ و به اینکه مجمل، مفصل آن را بگشا و با تمام کلیّتت برای خدا باش، که هر کس برای خدا باشد خدای هم برای او می‌باشد.

پیوندی از فصل پیش به زبان جمع الجمع

اشاره

بدان که پیش داشتن چیزی را بر غیر خود و باز گردانیدن امور را بدان آگاهی دهنده است به جستجو کردن پیش بوده در اینکه کار و بازگشت آن به اینکه، پس پیش داشتن حق تعالی مر ثنا و ستایش خویش را در آغاز کلامش [الحمد لله] دلیل بر اموری چند از اینها دارد: اهتمام بدان و تعریف به برتریش، زیرا آن کلید گشاینده‌ای است که اشاره به هدف غایی دارد که عبارت از حال کلی اخیر است و کار همگان از حیث جمله بر آن استقرار می‌یابد، و آن نتیجه بین معرفت کامل آنان است به حق تعالی و به تمام آن چه که غیر نامیده می‌شود و بین شهود ذاتی خصوصی آنان که منشعب از هدایت خاصی است که طالبان آن را تشویق بر طلب آن و عهده‌دار بر بدست آوردن آن کرده است، ولی پس از دست زدن به دامن ذکر و ستایش نیک و تجرید توحید در حال توجه به عبادت و کمال اعتراف به ناتوانی و نارسایی و استناد همراه با اقرار، تمام اینها به واسطه معرفت استحقاق و تعیّن موجبات میل و رغبت است که در:
رب العالمین الرحمن الرحیم، و موجبات ترس و بیم که مندرج در: مالِکِ یَومِ الدِّینِ، می‌باشد، بدان آگاهی داده شد.
-قرآن-71-95
[صفحه 365]
و نیز آگاهی داده شده که هر کس به طرف هدایتی که مقصود است نیاید به طوری که حکم آن [هدایت] در احوال و افعال هدایت شده و در دنیا و آخرت و بازگشتش سرایت نکند، تا جایی که کار منتهی به بهره‌وری به آن چه که کاملان و یا نیک بختان و سعدا همانند آن را از پروردگارشان پیش از او برخوردار بودند نشود، اینکه شخص در صدد رنگ پذیری به حکم غضب و وقوع در دره‌های حیرت و بیابانهای گمراهی می‌باشد. و غایت امر چیزی است که پیش از اینکه از حال کاملان بدان اشاره رفت.
برای اینکه که سبب نخست در ایجاد عالم عبارت است از حب و دوست داشتن حق تعالی اینکه را که شناخته و پرستش شود- چنان که خبر داده- و کمالش را به سبب ظهور و وجودش مشاهده کند، و مراتب وجودی و علمی در هر زمانی قیام و تداوم به کاملی دارد که نیابت داشته و مأمور برای تکمیل اینکه و حفظ نظامش در اینکه زمان باشد.
لذا کار همان گونه که هست نزد کسی که آن را می‌داند واقع می‌شود، در اینکه باره اخبار و هشدارهای الهی بر اینکه امر در کتابهای آسمانی و به زبانهای کاملان فراوان آمده، از جمله بیان الهی است در تورات که

فرموده: یا إبن آدم خلقت الاشیاء من اجلک و خلقتک من اجلی، یعنی: ای فرزند آدم؟ همه چیز را برای تو آفریدم و ترا برای خودم. و همانند اینکه بیان الهی است به موسی علیه السلام که: وَ اصطَنَعتُکَ لِنَفسِی، یعنی: و ترا خاص خویش کردم [41- طه] و بیان دیگرش برای تمام کاملان: وَ سَخَّرَ لَکُم ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الأَرضِ جَمِیعاً مِنهُ، یعنی:
-قرآن-460-485-قرآن-567-641
و هر چه در آسمانها و زمین هست از جانب خویش یکسره رام شما کرد [13- جاثیه] پس از اینکه که بارها برشمرده و تفصیل داده است، و امثال اینها که بیانش به درازا می‌انجامد و هیچ یک از صاحبان بینش در اینکه اختلافی ندارند.
و چون ستایش از جانب هر ستایشگری بر هر ستایش شونده‌ای تعریفی است برای ستایش شونده و متضمّن اینکه دعوی که: ستایشگر، عارف و شناسای ستایش شونده- از آن جهت که ستایش شونده است- می‌باشد، و چون دلیل کامل خدای راست خداوند سبحان اراده آن کرد که کمال دلیل را که بدان کمال معرفت مطلوب حاصل می‌شود ظاهر گرداند، مانند تعلق اراده‌اش به اظهار و آشکار کردن کمال باقی شئونش، برای اینکه که ثبوت معرفت او
[صفحه 366]
بذاته بهر چیزی نزد او دلیل است از حیث کمال علم و از بین رفتن بدگمانی، ولی دلیل کامل و رسا نیست تا ظهورش در هر مرتبه و نزد تمام کسانی که از صاحبان اینکه مرتبه‌اند تمامی پذیرد و یا اینکه که بدان و در آن ظهور یابد، مانند ظهور و وضوحش در نفس برهان استوار و محکم حق، و یاد آر بیان الهی را که: لِئَلّا یَکُونَ لِلنّاسِ عَلَی اللّهِ حُجَّةٌ بَعدَ الرُّسُلِ، یعنی: تا مردم را پس از اینکه پیغمبران بر ضد خدا دست آویزی نباشد [165- نساء] و از رسول خدا صلی الله علیه و آله رسیده که: ان الله لا یؤاخذ احدا یوم القیامة حتی یعذر من نفسه، یعنی: خداوند روز قیامت کسی را مؤاخذه نمی‌کند تا اینکه که از خودش معذرت خواهد. یعنی تا اینکه که دلیل و حجت الهی بر او بچربد و ناتوان شود و زمین گیر گردد، و از اینکه باب بیان رسول خداست صلی الله علیه و آله که فرمود: لیس احد احب الیه العذر من الله و من اجل ذلک ارسل الرسل و انزل الکتب، یعنی: هیچ کس چون خدا عذر خواستن را دوست ندارد، از اینکه جهت بوده که رسولان را گسیل داشته و کتابهای آسمانی را فرو فرستاده، اینکه را نیک بفهم.
-قرآن-355-421
در اینکه پایان نامه ترا با شریف‌ترین اسرار و رازهای «بسمله»- از حیث اصل اسماء- آشنا ساختم، سپس ترا آشنا به راز «الحمد لله» و آغاز کلام خداوند عزیز بدان کردم.

و اما راز اضافه «الحمد» به «الله» از آن حیث است که او [الله] اولین تعیّنات مرتبی جامع است و پیش از آن ترا بر اینکه امر آگاهی دادم، و اما راز اضافه ربوبیت به اسم «الله» عبارت است از پیوند دادن مخاطبان به آن چه که مرتبه الوهیت از احکام متضاد ظاهر و باطن، و آن چه از نهایت جلال هیبت و عظمت شکوه که ملازم آن است عطا می‌فرماید، برعکس ربوبیت که مستلزم شفقت و مهربانی و نیکویی اشتمال بر مربوبان- به واسطه تغذیه و تربیت و اصلاح و امثال اینها- می‌باشد، و راز شمول به واسطه اضافه، برای گشودن دروازه رغبت‌های همگان در آن- چون اطاعت کنند- است، و نیز برای اینکه که همگان- چون زیاده روی و کوتاهی کنند- بیم و ترس داشته باشند، اینکه برای معنایی است که در: «مالِکِ یَومِ الدِّینِ»، در نور دیده شده است و آن مجازات [جزا دادن نیک و بد] می‌باشد.
-قرآن-788-814
و راز: ایاک نعبد، اینکه است که: متعیّن از علمت در تو نخست، همان چیزی است که در حال دوم هدف تیرهای اشاراتت قرار می‌گیرد و مقصد و هدفی است که مرادادت [اراده
[صفحه 367]
شده‌های تو] نزد آن تعیّن می‌یابد و در آن تمام شئون تو و تفاصیل احکام اراده‌ات آشکار می‌گردد، لذا فرع به صورت اصل ظاهر می‌شود، و اینکه امری است که اگر آن را دانستی، همه را دانسته‌ای.
و راز: ایاک نستعین، عبارت است از عطف بر اشاره پیشین، به وجهی که مخالف وجه اول است و نیز تصریحی است به آن چه که در «باء» «بسمله» از حکم فقر و نیاز و عدم استقلال و اقرار به انقیاد و توجه به سوی او و اعتماد و تکیه بر او در کارهای مهم مجمل گذارده بود. و:
اهدِنَا الصِّراطَ المُستَقِیمَ صِراطَ الَّذِینَ أَنعَمتَ عَلَیهِم غَیرِ المَغضُوبِ عَلَیهِم وَ لَا الضّالِّینَ، عبارت است از طلبی که در آن راز محاکات و باز گفتن از فرع به اصل در نوردیده شده است به ویژه در مقصود اول از ایجاد که حاصلش تعریف و تمییز است که بدان به: احببت ان اعرف، یعنی:
-قرآن-1-117
دوست داشتم که شناخته شوم، اشاره کرده است، اینکه را نیک بفهم، برای اینکه که اگر ایجاد نبود نه تمییز مرتبه حدوث از قدم آشکار می‌گشت و نه مرتبه وحدت- از حیث اشتمالش بر احکام متعدد فراوان- از وحدت صرف و خالصی که هیچ حکمی آن را مقید نمی‌سازد و هیچ وصفی مشخصش نمی‌دارد و هیچ زبانی آن را بیان و روشن نمی‌کند، و بیان اینها در آغاز کتاب گفته آمده است.
و اما راز «مغضوب» بودن عبارت است از عین انحرافات ظاهری صوری و

باطنی روحانی که بین آغاز امر وجود و غایت آن متعیّن است، به سبب تداخل احکام و احوالی که نسبت به اسماء و اعیان دارند، و غلبه برخی از اینکه احکام بر برخ دیگر، غلبه‌ای است که جمعیت آنها را از نقطه اعتدالی که اختصاص به اینکه جمعیت دارد- هر جمعیتی که می‌خواهد باشد- خارج می‌سازد، اینکه را نیک بفهم. و راز بدایات و غایات [آغاز و انجام] را دانستی که حق تعالی هم اول است و هم آخر و هم آغاز است و هم انجام، و اینکه شئون او است که متعیّن در بین است، اینکه را فراموش مکن.
و چون فاتحه امّ الکتاب است- یعنی اصل آن- و در آغاز کتاب مرتبه آن را دانستی که آن خلاصه شریف و ارزشمند اخیر است و غیب ذات از حیث «لا تعیّنی» حال است- نه حکم و نه صفت و نه اسم- و بر تمام تعینات ظاهری و باطنی علمی و وجودی پیشی و تقدم دارد و
[صفحه 368]
بازگشتگاه تمام امور و پایان آنها به آن چیزی است که نخست از آن تعیّن یافته است، و حق تعالی چون اول است امر، اقتضای، سرّ عدلی کمالی عینی را کرده که فاتحه به لفظی ختم و پایان گیرد که دلالت بر حیرت داشته باشد، حیرتی که آخرین مراتب آن از حیث حال متّصفان بدان متصل به غیب ذات باشد، از اینکه روی پایان [مقام] اکابر و بزرگان است، زیرا حیرت «فی الله» ایشان، در اعلاترین خصوصیات ذاتش از ذاتش می‌باشد- پس از گذشتن از دیگر مراتب اسماء و صفات او- و چنان که نخستین مراتب وجودی متعیّن از غیب ذات عبارت از مرتبه «تهیّم- سرگشتگی در حق» می‌باشد، و در آن مهیّمان- که غوطه‌وران و مستغرقان به آن چه که در آنند از شعور و آگاهی به خودشان و غیر خودشان و سرگشتگی به آن کس که شهود و نهایت قربش اینان را بهیمان و سرگشتگی و والهی درآورده- تعیّن می‌یابند، پایان همانند آغاز و آخر نظیر اول است، زیرا هم چنان که بیان داشتیم خاتمه عین سابقه می‌باشد، لذا خداوند احوال برگزیدگان از بندگانش را به آن چه که بدان آغاز کرده ختم و پایان می‌بخشد، و اگر چه بین صاحبان حیرت اخیر در اینجا، و بین آنان که آنجایند دو فرق بزرگ و عزیز است که جز اندکی از اکابر و بزرگان آن را نمی‌دانند، من بر آن به صورت تعریض و تمثیل ترا آگاهی داده‌ام، یاد آر.
همین طور«141»
-پاورقی-10-12
[صفحه 369]
چه گفتیم نمی‌باشد. پس صورت رضای عام، عین ایجاد و بخشش وجود است مر تمام موجودات را، سپس خصوصیات آن به حسب احکامش تعیّن یافت و شمار آن‌ها یکصد عدد شد- به عدد رحمات- اینکه را نیک بفهم. از اینکه روی آخرین احکام کلی او در سعدا و نیک بختان از آفریدگانش- چنان

که خبر داده- رضای او است از ایشان که هیچ گاه بر ایشان غضب نخواهد گرفت، لذا تعریفش مر آنان را از وجه کلی- به واسطه آن چه برای آنان در پایان تعیّن می‌یابد- ختم می‌پذیرد، در حالی که همو است که در آغاز متعین بوده است، و السلام.
و پایان احوال ایشان از آن حیث که ایشانند به دعایی که عبارت از درخواست و سؤال است ختم می‌شود، در حالی که آن آغاز احوال ایشان بوده است، برای اینکه که اولین امری که بدان رنگ گرفتند حکم سؤال حق بود- خودش به خودش- و تعلق طلب او به دو کمال ظهور و اظهار لذا حکم اینکه سؤال و درخواست در حقایق‌شان جاری گشت، زیرا آنان در آن حال در عین قربی بودند که آن [قرب و نزدیکی] عبارت بود از ارتسام ایشان در نفس خدای سبحان، پس ایجاد را به زبان استعداداتشان- از حیث حقایق‌شان- درخواست کردند، پس اجابت حق تعالی مر ایشان را عبارت از ایجادشان است، چنان که ترا بر اینکه مطلب در آغاز کتاب- در مقام بیان راز بدء و آغاز- آگاه ساختم، پس احوالشان هم در پایان ختم به سؤال و درخواست شد و اینکه به صیغه: الحمد لله رب العالمین، بود، چنان که خداوند خبر داده و فرموده: وَ آخِرُ دَعواهُم أَنِ الحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمِینَ، یعنی: و ختم دعایشان اینکه است که:
-قرآن-921-981
ستایش خاص پروردگار جهانیان است [10- یونس] برای اینکه که مقصود از سؤال نخستین که گفته شد اینکه بود که در آن هنگام کمالش ظاهر شود، از اینکه روی «حمد» تعیّن یافت، مانند خورنده و آشامنده و امثال اینکه دو، یعنی چون نیازی را که داشت انجام داد، برایش ستایش کردن وضع شد، اینکه را نیک بفهم.
و خداوند قرآن عزیز فرود آمده را به آیه میراث ختم فرموده است، برای اینکه که آخرین اسماء از جهت حکم- و به ویژه در دنیا- اسم «الوارث» است: انا نحن نرث الارض و من علیها و الینا یرجعون، یعنی: ماییم که زمین را و هر که بر آن است به ارث می‌بریم و به سوی ما
[صفحه 370]
بازگشت می‌کنند«142»
-پاورقی-17-19-قرآن-1279-1354
[صفحه 371]
و کار در یکی از دو جانب با گفتار ما روشن شد، و در جانب دیگر عبارت است از شأنی که از پی آن استخلاف [خلیفه کردن و جانشین معین نمودن] می‌باشد، یعنی پس از کمال حضور و مباشرت برای تصرف و ایجاد و استخلاف، که ناگزیر با بطون همراه است، و مدار ارث بردن و آن چه که گفتیم بر بطون و ظهور و غیبت اخیر است که آن از لوازم اکملیّت است به

واسطه استهلاک تمام در حق تعالی که حکم به استخلاف خلیفه پروردگارش که جانشین او باشد می‌کند، و توکیل [و کیل کردن] او توکیل تمام است و داستانش پیش از اینکه گفته آمد یاد آر.
و اما حکم غیر کاملان از خلیفگان در ارث بردن به مقدار بهره و نصیب‌شان است در خلافت و به حسب نسبت‌شان است به آن، و همگان از آن بهره و نصیبی دارند- و اگر چه کم‌اند- آن چه را که در اینکه باره گفته آمد حاضر دار و بفهم که از شگفتی‌ها و غرائب و عجایب است، اگر بفهمی که ما چه اراده داریم، و السلام.
بدان که دریا ارث بر رودخانه‌ها است و زمین ارث بر آن چه که به وجهی از آن جدا می‌گردد، و همین طور هوا و آتش با دوتای اولی [آب و خاک] ارث بر آن چه از آنان تولد می‌یابد می‌باشند، و علویات [افلاک و ستارگان و غیره] ارث بر قوایی هستند که از آنها در قوابل پخش است، و هر ارث برنده‌ای به حسب اصالت و کلیّتش نسبت به آن چه که از وی متفرع و منشعب شده ارث می‌برد، و خداوند- از آن جهت که جامع و اصل است- خیر الوارثین «بهترین ارث برندگان [89- انبیا]» نسبت به ارثها وارث اسمائی می‌باشد، اینکه را متوجه باش.
سپس گوییم: خداوند عبادت صفاتی را به سجودی که در حشر از طرف پیغمبر صلی الله علیه و آله واقع می‌شود، یعنی در حال گشوده شدن باب شفاعت، و نیز هر کس از شفیعان که خدای خواسته و نیز آنان که اجازه سجود کردن به ایشان داده شده است- چنان که در شریعت ثابت است- ختم کرده است، و پس از اینکه سجده جز عبادت ذاتی که با آن هیچ امری و هیچ تکلیفی اقتران و جفتی ندارد نمی‌باشد، و آمدنش را به صفت ظاهریتش از مرتبه غیب ذاتیش، و توجهش را به تمام خلایقش به آمدنش در سایبانی از ابر در روز قیامت برای
[صفحه 372]
فصل [جدا کردن] و قضا، ختم کرده است، زیرا اینکه آمدن مانند آمدن اوّلش است از غیب هویتش در «عماء» برای ظهور و اظهار و جدا کردن اعیانی که قابلیت وجود دارند- به سبب رحمت شامل و فراگیر- از اعیانی که در مرتبه ثبوت باقی مانده‌اند، و حکم بر هر کدام از آنها به آن چیزی است که به ذات خودشان استحقاق آن را- به موجب استعدادهای آنها و علم او بدانها- دارند، کَفی بِنَفسِکَ الیَومَ عَلَیکَ حَسِیباً، یعنی: که امروز شخص تو حسابگر خویش باشی بس است [14- اسراء] اینکه را نیک بفهم که برایت چیزی را آشکار کردم که بسیار کم آشکار می‌شود.
-قرآن-430-473
و قرآن عزیز را از حیث فرود آوردن به سوره برائت [توبه] که ممیّز و جدا کننده بین مقبولان و مردودان است ختم نموده، برای اینکه که آخرین

حکمی که فرود می‌آورد تمییز و جدا کردن است، و از اینکه رو است که روز قیامت روز فصل [جدا کردن] است، لِیَمِیزَ اللّهُ الخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ وَ یَجعَلَ الخَبِیثَ بَعضَهُ عَلی بَعضٍ فَیَرکُمَهُ جَمِیعاً فَیَجعَلَهُ فِی جَهَنَّمَ أُولئِکَ هُمُ الخاسِرُونَ، یعنی: تا پلید را از پاک جدا کند و بعض پلید را بر بعض دیگر نهد و همه را توده کند و در جهنم قرار دهد که اینان همان زیانکارانند [37- انفال] و احکام شرایع را به شریعت ما ختم کرده، هم چنان که انبیا را به نبی ما صلی الله علیه و آله ختم فرموده است.

-قرآن-277-448

و حکم شریعت ما را به طلوع خورشید از مغرب خود، نظیر طلوع روح حیوانی و جمع شدن نور روح الهی از مغرب بدن ختم کرده است، برای اینکه که نسبت خورشید به صورت عام کونی و وجودی نسبت روح حیوانی است به بدنهای ما، و نسبت قلم اعلا از حیث انسان کامل نسبت روح الهی است که اداره کننده نشأه ما است، پس همان گونه که هیچ اعتباری برای ایمان و عمل کسی پس از طلوع خورشید از مغرب خود نیست چنان که خداوند می‌فرماید: لا یَنفَعُ نَفساً إِیمانُها لَم تَکُن آمَنَت مِن قَبلُ أَو کَسَبَت فِی إِیمانِها خَیراً، یعنی: کسی که از پیش ایمان نیاورده و یا در ایام ایمان خویش کار خیری نکرده است، ایمان آوردنش سودش ندهد [159- انعام] و اینکه آیه را پیغمبر او صلی الله علیه و آله تفسیر به اینکه [سر زدن خورشید از مغرب] فرمود، همین طور هیچ اعتباری برای هیچ عملی حال روی برگردانیدن روح انسان از تدبیر بدنش و جدا شدن روح حیوانی او نیست، چنان که پیغمبر صلی الله علیه و

-قرآن-486-581

آله فرمود: ان الله یقبل توبة عبده ما لم یغرغر، یعنی: خداوند توبه بنده‌اش را تا آن هنگام می‌پذیرد که به تغرغر«143» نیافتاده باشد، اینکه را نیک بفهم. و خلافت ظاهری از پیغمبر صلی الله علیه و آله در اینکه امّت به حضرت مهدی علیه السلام ختم شده و مطلق خلافت از خدای به حضرت عیسی بن مریم علیه السلام ختم گردیده است«144» و ولایت محمدی به کسی که تحقق به برزخیت ثابت بین ذات و الوهیت دارد ختم شده است، برای اینکه که ختم کردن نبوت اختصاص به مرتبه الوهیت دارد و در عین عبودیت دارای سیادت و سروری است، و ختم ولایت عامه خاص سرّ باطن ربوبیت عالمیان است به واسطه فرشته و تربیت و اصلاح و غیر اینها و نسبتش به صورت وجودی نسبت نفس است، اینکه را نیک بفهم، و تمام اینها که گفتم صورت مرتبه الهی- از اصول مراتب- اند، و کاملان را- از بندگان مخصوص که وارثان‌اند- ختم به بنده‌ای کرده که دارای مقام جمع الجمع می‌باشد و پس از وی جامع‌تری و فراگیرتری مر تمام ارثها و غیر

اینها را نمی‌باشد، او را کمال «آخریت» است که فراگیر هر حکمی- جز او- می‌باشد، لذا او را غیر مولایش کسی دیگر نمی‌شناسد.
-پاورقی-134-136-پاورقی-387-389
و تجلیاتی را که برای سالکان و سایران حاصل است به تجلی ذاتی- که به واسطه ظهورش سیر سایران و روندگان به سوی خدا پایان می‌پذیرد- ختم کرده است. و حج را که همانند آن است به طوافی گرد مقامی که وجهه و محل توجه سایران و سالکان است ختم نموده است.
و برای هر مقامی از مقامات کلی ختمی است که آن را خدا اختصاص داده و سرّی است که آن را بدان کمال می‌بخشد و آشکار و روشن می‌سازدش، و اگر طولانی نمی‌شد برایت اصول مقامات را معیّن و مشخص می‌ساختم و می‌گفتم که به چه کسی ختم شده و یا ختم خواهد شد، ولی نمودار و برگزیده‌ای از آن را برای آگاهی و یاد آوری آوردم و خردمندان از بزرگان مشارکان را اینکه نمودار بسنده و کافی است، و آن چه را که خداوند خواسته پنهان
[صفحه 374]
بماند هیچ راهی در آشکار کردنش نیست، وَ ما أُوتِیتُم مِنَ العِلمِ إِلّا قَلِیلًا، یعنی: شما را جز اندکی علم داده نشده [85- اسراء] وَ اللّٰهُ یَقُولُ الحَقَّ وَ هُوَ یَهدِی السَّبِیلَ، یعنی: خدا سخن درست می‌گوید و همو به راه راست هدایت می‌کند [4- احزاب]
-قرآن-42-88-قرآن-150-206

پیوندی در پیوند که فراگیر دسته‌ای از اسرار و رازهای شرعی و اصلی و قرآنی می‌باشد

بدان که خطاب حق تعالی مر بندگانش را به زبانهای شرایع، و به ویژه خطابی که اختصاص به شریعت ما دارد، به گونه‌ای از قسمت کردن، تقسیم به هفت قسم کلی می‌گردد که تحت هر قسمی از آنها اقسامی چند است:
قسم اولین از اقسام هفت گانه متضمّن آگاهی دادن از حقایق است و زیانهای آشکار و پنهان و منافع را بیان می‌سازد، و خود تقسیم به دو قسم می‌گردد: قسمی هست که عقول و خردها در آغاز و یا پس از هشدار و یادآوری توان ادراکش را دارند، و قسم دیگری هست که خردها توان ادراکش را ندارند، بلکه در ادراک آن نیاز به نوری الهی که کاشف و آشکار کننده است دارند، و مقصود از بیان آن چه که شأنش اینکه گونه می‌باشد، آگاهی دادن نفوس مستعد، و یاری کردن عزمها و همت‌ها است برای چشم به راه بودن به دست یابی بدانها و کوشش در تحصیل آنها، تا آن که قانع به آن چه در اولین مرحله از آنها حاصل شده نشود و نپندارد که اینکه پایان راه است و آن سویش امر دیگری نیست و در نتیجه سست شده و از فزونی طلبیدن باز ایستد، بسا برخی از آن چه که متضمّن اینکه قسم است به نوعی از الفاظ خبر داده شده که موجب پندار دوری و عظمت زیاد گردیده است، با اینکه که خبر دهنده از آن مشهود و حاضر است و آگاهی بر آن ندارد و نمی‌داند که به اینکه اسم نامیده می‌شود و یا موصوف به اینکه عظمت است. راز آن اینکه است که باقی گذاردن حرمت اسرار برای فزونی میلها به تحقق و ثبوت به معرفت و شناخت آنها است، و نباید از کوشش در راه طلبی که بسا با یاری الهی آگاهی بر آن و بر غیر آن نصیب انسان می‌شود- و بلکه بر اصلی که سعادت به معرفت و شناخت آن بستگی دارد- سستی ورزد.
[صفحه 375]
زیرا از جمله دانش نفوس اینکه است که چون چیزی از اینکه نوع را از حیث فرعی بودن آن- پیش از تحقق به معرفت و شناخت اصل آن- دانست، عظمت آن نزد او فرود می‌آید و پس از آن بی‌اعتنا می‌گردد، و بسا که بقیه آن چه از اسرار حق را که به صفت تعظیم شنیده است قیاس بر آن چه بدان آگاهی یافته بکند و به کلی سستی ورزیده و به هلاکت افتد، و بسا که در مقام سستی و فترت وقوف پیدا کرده و بایستد و چه بسا که ستیز ورزیده و شعائر الهی را کوچک شمرده و حرمات الهی و مهابت او را سبک بشمار آرد، بر عکس آن کس که آن را به گوش ایمان ظاهر بشنود و

به صفت تعظیم و بزرگداشت حاضرش دارد تا آن که حق تعالی او را بر آن آگاهی بخشد و در نتیجه آن را از اصلش دانسته و بزرگش بدارد- بیشتر از تعظیم و بزرگداشت مؤمن محجوبی که [اینکه بزرگداشت با آن] هیچ قابل ملاحظه نیست- برای اینکه که اینکه تعظیم نتیجه علمی است که زوال پذیر نیست، و تعظیم اوّلی تعظیم و همی بود که زوال پذیر است، پس شارع [رسول خدا صلی الله علیه و آله] و هر کس که متحقق به پیروی از او است و با او در اصل مأخذش اشتراک دارد، اگر تصریح به چنین چیزی کند، سبب شقاوت تحقیر کننده و سبک شمرنده می‌شود، و هرگز آن کس که رحمت برای جهانیان است اینکه گونه باشد.
صاحبان آفت و زیانی که گفته آمد، همان صاحبان فطرت و نهاد ناقص و لوایح [نمودها و تخته‌های] نخستین‌اند که بر پاکی ایمان درست باقی نمانده و به حقیقت شهود ذاتی و کشف روشن دست نیازیده‌اند، زیرا اهل کشف محقق و شهود، اشیاء را بزرگ می‌شمارند و آنها را شعائر حق تعالی و مظاهر و صور اسماء او مشاهده می‌کنند، و سرگشتگان نزد اسماء اسماء می‌ایستند و حقایق اسماء و مسمای آنها را نمی‌شناسند، بنابر اینکه بزرگداشت آنان نشان گذاری و همی است که آن را حسّ و دانش نفس زایل می‌سازد، لذا حضرت شارع- صلی الله علیه و آله- آن چه را که بیان داشتیم اعتبار کرده است، یعنی برای کمک و یاری عزمها و همت‌ها و تحریک بر فزونی طلبی به واسطه تشویقی که در آن چه بیان داشتیم گنجیده شده است، و نیز برای اینکه که خردمندان کمال قوه و نیروی او- صلی الله علیه و آله- را در تبلیغ و رسانیدن بدانند که نه پنهان کرد و نه آشکار ساخت، بلکه از اسرار و رازها به عبارتی تام تعبیر فرمود که بیان او زیرک خردور را به مطلوب می‌رساند، و نامیدن مطابق [با واقع] همراه با سلامت از
[صفحه 376]
زشتی و ناپسندی تصریح و آفات آن، عدم درک کودن مر مقصود راست، پس بین آشکار کردن و پنهان نمودن جمع کرد تا شخصی که نفس ضعیف و ناتوانی دارد به واسطه تشویق به مرتبه قدس و پاکی بالا رود و خردور بینشش افزونی یابد، خداوند او را و برادرانش [از پیامبران و امیر المؤمنین علی علیه و علیهم السلام] را از جانب ما و از دیگر راه جویندگان برترین پاداش و افضل آن را عطا فرماید. آمین.
و قسم دیگری چیزی است که برای کار دیگری مثال آورده می‌شود که آن را خردمندان به واسطه ارشاد و راهنمایی الهی می‌دانند و آن بر دو نوع است: نوع اول چیزی است که مثال خودش در آن نیز مراد به قصد اول است، مانند کاری که برای آن تمثیل واقع شده است، و اینکه به واسطه شرف مثال و فراگیریش مر فواید ارزشمندی راست. و نوع دوم آن است

که مراد به قصد اول چیزی باشد که برای آن مثال زده شده و بدان آگاهی دادن بر آن قصد شده است، و اما آن چه که مثال فواید متضمّن آن است، مراد به قصد دوم واقع می‌شوند نه به قصد اول.
و اگر بیم از خردهای نارسا و ضعیف و رعایت حکمتی که شارع [ص] آن را مراعات فرموده و ما را ملزم بر وقوف نزد آن کرده است نبود، هر آینه از هر قسمی مسأله‌ای شرعی بیان می‌داشتیم و بر اصل آنها در حضرت الهی آگاهی و خبر می‌دادیم، ولی نموداری بیان می‌داریم تا خردمند دانا بدان بسنده کند، و آن اینکه که.
مراد به قصد اول به دو قسم تقسیم می‌گردد: مطلق و مقید، مطلق کمالی است که از تکمیل مرتبه علم و وجود حاصل آمده است، و بر اینکه مطلب بارها و نیز در همین نزدیکی هشدار داده‌ام. و مقید در هر عصر و زمانی کامل آن عصر است و غیر او هر که هست مراد [اراده شده] است برای او، و از اینکه حیثیت به قصد دوم واقع شده‌اند، و اگر چه به اعتباری دیگر به قصد اول واقع‌اند، یعنی مراد به قصد اول در آن چه گفتیم اوایل مخاطبان‌اند، چون ایشان نخستین هدف تعیّن تیرهای احکام شرعی هستند، به ویژه آن که سبب فرود آمدن حکم مشروعی است که شارع تقریر آن را در آغاز قصد نداشته است، اینکه را نیک بفهم که با خواست الهی راهنمایی خواهی شد.
و قسم دیگر چیزی است که بدان مصلحت جهان از حفظ و صلاح اهل آن در دنیا قصد
[صفحه 377]
شده است، مانند علوم و اعمال سودمند در دنیا و آخرت و نزد خدا و هر کس از بندگانش که خواسته، سودی که صور تمام بهره‌وران و ارواحشان را فرا می‌گیرد، و در آخرت [هم قصد شده] مانند بیان الهی که: وَ لَکُم فِی القِصاصِ حَیاةٌ، یعنی: شما را در قصاص بقا است [179- بقره] و مانند گرفتن زکات از ثروتمندان و دادنشان به مستمندان، و ترک جنگ با راهبان- تا هنگامی که بدان مصلحتی تعلق نگرفته است- و جزیه گرفتن و غیر اینها که در سرّ نبوت و راهها و فوایدی که از آنها متعیّن می‌گردد گفته آمد.
-قرآن-227-258
قسم هفتم آن چیزی است که از تمامی [اقسام] بقصد مطلق اول- که هم اکنون بیان داشتم- اراده دارم«145»،
-پاورقی-119-121
اکنون اصول احکام کلی شرعی را بیان می‌دارم، لذا گوییم: حلال بر دو قسم است: مطلق و مقید، حلال مطلق عبارت از وجود است، زیرا آن مطلقا از قابلش منع و باز داشته نشده. و
[صفحه 378]

مقید از وجهی عبارت است از هر امری که آن را انسان مکلف مباشرت می‌کند و یا در آن به صفت فعل و یا گفتار و یا حال تحوّل و دگرگونی می‌یابد، یعنی چیزی را که در اینجا بر او منع نشده و پس از اینکه هم از وی مطالبه نخواهد شد و یا کیفر و عقوبتی در دنیا و یا آخرت نخواهد داشت.
و حرام هم دو حرام است: یکی مطلق، و آن عبارت است از احاطه به کنه حق تعالی به حیثی که گویی مشاهده کرده و می‌داند، مانند شهود خودش به خودش، و مانند معرفتش به خودش، و دیگری حرام مقید است- از وجهی- یعنی مادامی که حکم حق تعالی در او- به واسطه تغییر حال مکلف- تغییر نکرده است، و لازم آن مطالبه و مؤاخذه است، مانند شرک و نکاح مادر و فرزند و امثال اینها، برای اینکه که اینکه نوع مانند تحریم خوردن حیوان مرده و مثل آن نیست، زیرا تا زمانی که مکلّف در حالت اضطرار است برمی‌گردد و [حکم] حلال می‌شود، پس اینکه نوع از حکم با دگرگونی حال مکلّف دگرگون می‌گردد، لذا آن را نخست به سبب حالتی معین می‌نمایدش و برای بار دوم- به سبب حالت دیگری- نسخش می‌کند، و بیشتر احکام مشروع شأنشان اینکه گونه است و نیازی به شمارش و درازی سخن نیست، و غیر آن چه بیان داشتیم- بقیه- نسبت به اینها جزئیات‌اند، اینکه را نیک بفهم.
مباح نیز مطلق و مقید دارد، مطلق آن مانند تنفّس و جاگیری و تحیّز و حرکت- از حیث همگان- و مقیّد آن مانند نوشیدن آب و تغذیه به چیزی که بدان از آن بی‌نیاز نیست، و همین طور ضرورت پوشیدن جامه و بودن در مسکن و غیر اینکه که انسان نفس خویش را از روی ضرورت، بدانها حراست و نگاهداری می‌نماید.
مکروه عبارت است از غلبه یافتن در هر امری که آمیخته به خوبی و بدی است و نیز هر مشابهی به یکی از دو طرف، میلی از روی هوا و یا عادت استحسان عقلی که مستند به نص صریح عقلی شرعی نباشد برای اینکه که قطع و جزم و احتیاط که در تقوا مراعات می‌شود حکم به دوری از آن می‌کند، چون از آن انتظار حصول زیان پنهان نسبت به بیشتر افراد به سبب آن،- و به ندرت سلامتی برخی از زیان آن به واسطه عنایت و یا خاصیت اکسیر علمی- می‌رود، و اکنون اقامه دلیل و احتجاج بدان نمی‌شود، مثلش مانند حال صاحبان مزاج و نفوس
[صفحه 379]
قوی است با غذاهای فاسد و زیان بخش از سم‌ها و غیره، و [مثل] پزشکی است که زیانهای غذاهای فاسد و غیر آن را به چیزهایی که آنها و زیان‌شان را برطرف می‌کند- از معجون و پادزهر و غیر اینها- تدارک می‌نماید. و زبان اینکه مقامی که ما در صدد بیانش هستیم بیان الهی است که: إنَّ الحَسَناتِ

یُذهِبنَ السَّیِّئاتِ، یعنی: نیکی‌ها بدیها را نابود می‌کند [114- هَود] و بیان رسول خدا صلی الله علیه و آله که: اتبع السیئة بالحسنة تمحها، یعنی: اگر از پی بدی نیکی آید، بدی را محو می‌کند اینکه را نیک بدان.
-قرآن-324-366
مندوب«146»،
-پاورقی-7-9
و اما راز ناسخ و منسوخ، ناسخ عبارت است از حکم اسمی که دارای گردش و دولت ثابت است و چون سلطنت و غلبه‌اش در شریعتی تعیّن پیدا کرد، آن شریعت ادامه پیدا می‌کند تا سلطنت اینکه اسم ادامه دارد، و ترجمه‌اش از احوال اعیانی که دایره او آنها را فرا گرفته‌اند استمرار و ادامه پیدا می‌کند. و منسوخ عبارت است از هر زبان و حکم متعیّنی از جانب
[صفحه 380]
حق تعالی برای گروه خاصی از حیث سلطنت و غلبه اسمی که فلکش کوچکتر از فلک شریعتی است که حکم او در آن ظاهر می‌گردد، و حق تعالی پایان حکم اینکه اسم را پیش از پایان یافتن گردش و دولت شریعتی که در آن اینکه حکم و زمان تعیّن یافته مقدّر کرده است، و چون سلطان و غلبه اینکه اسم که مقابل اسم حاکم در امر مقابل نسخ است ظاهر گردد- با اینکه که هر دو مندرج در حیطه اسمی هستند که اینکه شریعت بدان اسم مستند است- حکم اسم پیش از دو اسم مخاطب، در اسم متأخر دیگری اندراج می‌یابد و سلطنت اسم متأخر ظاهر گردیده و دوام دولتش ادامه می‌یابد، چنان که خداوند بر اصالت اینکه بر زبان مبارک رسول خدا صلی الله علیه و آله خبر داده که فرمود: ان رحمتی تغلب غضبی، یعنی: رحمتم بر خشمم غالب می‌گردد.
و محکم چیزی است که به نفس خودش روشن و بیّن باشد، و نیز آن چه را که حق تعالی از آن جهت که «اله» است اقتضا دارد و آن چه را که کون، از آن جهت که «مألوه» است اقتضا دارد.
و متشابه چیزی است که اضافه و نسبتش به حق تعالی از وجهی جایز است و به عالم کون از وجه دیگر، و حکم به سبب اختلاف نسبت‌ها و اضافات اختلاف پیدا کرده و مختلف می‌گردد، اینکه را نیک بفهم که ترا آگاهی بر اصول احکام مشروع در مراتب الهی دادم و آشنا به سرّ خطاب حق تعالی مر بندگانش را به زبانهای شرایع و به زبان شریعت ما که حافظ هر شریعت و ذوق هر نبی هست کردم، ارزش آن چه را که بر آن آگاهی و هشدارت دادم بدان و حرمت پیغمبری را که بدان انتساب داری بدار و قیام به حقوق شریعتش نما، برای اینکه که هر کس قیام به حقوق شریعت محمدی نماید، یعنی قیام تام، و حقیقت را- در بجا آوردن آداب آن و رعایت

آن چه که آورده به گونه‌ای که سزاوار است- در کار گیرد، آن چه از اسرار که در شرایع پیشین بوده و از وی پنهان مانده، حق تعالی برایش آشکار می‌سازد و بدانها و به سرّ امر الهی در آنها تحققش می‌بخشد و بدانها حکم می‌کند و به هر حالت و وصفی از اوصاف که می‌خواهد ظاهر می‌گردد- با عدم بیرون رفتنش از حکم شریعت محمدی که فراگیر و محیط است- پس اگر از آداب او و آداب شریعت ظاهری او به آداب او و آداب شریعت
[صفحه 381]
باطنی او بالا رفته و به روحانیت او [ص] پیوسته و ملحق به برگزیدگان از عترت او و کاملان از برادرانش [پیغمبران و امیر المؤمنین علی علیه و علیهم السلام] گردد، در آن حال می‌چشد آن چه آنان چشیدند و در اشیاء و به اشیاء حکم می‌کند، همان گونه که آنان حکم می‌کردند و:
ذلِکَ فَضلُ اللّهِ یُؤتِیهِ مَن یَشاءُ وَ اللّهُ ذُو الفَضلِ العَظِیمِ، یعنی: اینکه فضل و کرم الهی است به هر کس که خواهد می‌دهد که خداوند صاحب فضل و کرم و بزرگی است [4- جمعه].
-قرآن-1-78

پیوندی از جوامع کلمات که مناسبت دارد تا در پایان کتاب باشد

اشاره

بدان که برخی از اشیاء هستند که از جهت علم در شمار نمی‌آیند، یعنی از حیث احکام و مراتب و صفاتشان و نه شهود می‌شوند و نه دیده، و برخی از اشیاء هستند که هم شهود می‌شوند و هم دیده، یعنی از آن حیث که قابل شهوداند، و نیز از حیث تعلق و تقیدشان به شئون او که به اعتباری صفات نامیده می‌شوند و به اعتباری اسماء و مراتب و امثال اینها، اینکه با محال بودن احاطه به او و حکم بر محدود و منحصر کردن او است«147»، -پاورقی-476-478
عیان محققا درخشش برق ترا یافت ولی || خردها محققا به کنه او بهره‌مند نشدند
بدان که هر چه دارای چندین وجوه باشد به اعتبار شئون مختلفش و غیر آن می‌باشد، برای اینکه که تفاضل و برتری در معرفت و شناختش به حسب شرف و برتری وجوه و بلندی آنها است، و یا اینکه که به واسطه فرود بودن آنها است به درجه‌ای که بدان درجه شرف اثبات می‌گردد، و یا به واسطه بسیاری وجوه و نسبت‌ها و احکام تفصیلی است.
به اینکه معنی که علم «زید» مثلا تعلق به پنج وجه دارد و علم «بکر» تعلق به ده وجه دارد، اما در معرفت و شناخت حقیقت، از آن حیث که حقیقت است در نفس الامر و واقع، هیچ برتری و تفاضلی در آن واقع نمی‌شود و هیچ تفاوتی بین عارفان بدان [حقیقت] مطلقا وجود
[صفحه 382]
ندارد، مگر آن که در معرفت حق باشد که آن اینکه گونه نیست، برای اینکه که ادراک شونده و مدرک از حق تعالی از جهت علم و شهود، جز آن چه که از وی به حسب اعیان تعیّن و تقیّد یافته است نمی‌باشد، و یا بگو: به حسب شئون او که برخی بر برخ دیگر ظاهراند، و یا آن چیزی است که او بدانها و یا به حسب آنها ظاهر شده و از آنها بعضی مر بعض دیگر را ادراک کرده و او از آن حیث آنها را ادراک کرده است، و اینکه مقدار چیزی است که از غیب تعیّن یافته است غیبی که نه برای خودش تعیّن می‌پذیرد و نه در آن برای خودش چیزی تعیّن می‌یابد، و تعیّن پیوسته از غیبی که غیر متعین است بروز و ظهور می‌کند، برای اینکه که ممکناتی که قابل تجلی اویند و برای او معیّن و مشخص‌اند نهایت و پایانی ندارند، و یا بگو: معیّن و مشخص برای شئون اویند که ظهور او در آنها [شئون] تعیّن و تنوع می‌پذیرد، و حق تعالی تابع مجلا و صفت و مرتبه آنها است، اینکه را نیک بفهم و در آن چه در اینکه کلمات برایت گنجانیدم اندیشه و تفکر نما تا شگفتیها مشاهده کنی.

بدان که چون خداوند تکمیل اینکه کتاب را که در آن جوامع حکمت‌ها و لطایف کلمات به امانت گذارده شده آسان فرمود، یعنی آن چه را که مقصود برایش بیرون نیاید مگر آن که از بزرگان و در سلک محققان از عرفا باشد، چه رسد به اطلاع و آگاهی بر معدن و کانون و خفا گاه و اصل آن، برای [اینکه] بنده مشخص کرد که سپاس پروردگارش را به زبان عبودیتش بگوید، و برترین مراتب سپاس، معرفت حقیقت او است و اینکه که حق تعالی مولای نعمت بخش است نه غیر او، پس من هم بر راز سپاس و موجبات آن هشدار می‌دهم به هشداری که حکم آن در تمام صفات عام و فراگیر است و اشاره به ذوق کمالی دارد، سپس به سوی پروردگارم- به سبب آن چه که به من ظاهر کرده و آموخته و روشن ساخته و فهمانیده- زاری و خواری می‌کنم. لذا گوییم:
شکر و سپاس از صفات حق سبحان است، چون شکور [پاداش دهنده به شکر] است و به شکر تعریف و ثنای مقید تعیّن می‌یابد، و آن را دو موجب است: یکی نعمت واصل است
[صفحه 383]
از عین منّت- ابتداء و از حیث ملاحظه راز: وَ ما بِکُم مِن نِعمَةٍ فَمِنَ اللّهِ، یعنی: هر نعمتی که دارید از خداست [53- نحل]- و دیگری احسان است که در مقابل صبر ظاهر و برای امتحان بنده«148»
-قرآن-51-92-پاورقی-224-226
و همین طور کار در هر وصف و حالی اضافه و نسبت به حق و به بنده پیدا می‌کند، یعنی بر وجهی که اشتراک نامیده می‌شود- در مقام جمع و سوی و در مقام حجاب نسبت به کون- برای اینکه که صفت بین رتبه «ربّی» و کونی در رفت و آمد است، از مرتبه حق، وجود آغاز می‌شود و از مرتبه کون تعیّن، و آن طاهر و پاک و مقدس و مطلق از قبول است، نخست به حکم عین در کون تعیّن یافت، و در آن حال از عین جز نفس [خود] تعیّن اثری نبود.
و چون به وجود کونی وارد شد در دایره مغالبه [به یکدیگر غلبه و چیرگی یافتن] بین حکم پاکی اصلی آن و بین رنگ پذیری که آن را احکام کونی از حیث حقایق مختلف‌شان اقتضا می‌کنند- از جهت گرفتن و رد کردن و اثر گذاری و اثر پذیری و قید و اطلاق به بطون و ظهور- افتاد، پیوسته انسان اینکه چنین است تا آن که اینکه صفت الهی به واسطه ظهور اثرش در طور و مقام انسانی که مجلای مقصود است کمال یابد، و انسان از حیث اینکه صفت نیز کمال حالی وصفی را بهره‌ور می‌شود که بدان متحد شده و به طور الهی که مرتبه احدیت جمع است ترقی می‌کند، و چون سرّ کمال از

حیث هر اسم و صفت و حال و مظهر و مرتبه و زمان و موطن- درد و مقام الهی و کونی- ظاهر شد و بنده به حکم دو طور: اطلاق- از حیث مرتبه [صفحه 384]
حق- و تعینات- از حیث رتبه بندگی- تحقق پیدا کرد، بنده در قید می‌رود و حق در اطلاق تقیّد پیدا می‌کند و کامل جامع مقصود ظاهر می‌شود، و نیک عطایی داده شدند و خوب مقام محمودی عطا شدند.

پروردگارا؟ تو میدانی و خودت آموختی که ستایش و درود از هر ستایش کننده‌ای، بر هر ستایش شونده‌ای تعریفی است از ستایش کننده بر او، یا از حیث ذات و یا صفات و یا احوال و یا مجموع آنها، و ظهور تمام اینها و یا بعضی‌شان به حسب آن چیزی است که شایسته و در خور جلال و عظمت تو است، از ما غیر ممکن است- جز به واسطه خودت- چون تو برای غیر خودت نامعلومی- چنان که خودت هستی که خودت را می‌دانی، پس اگر ما در امری از تعریف و یا غیر تعریف اشتباه نکرده و مصیب و از خطا دور باشیم، تو مصیبی در آن چه که آن را برایمان- از صور ستایشت و حقایق سپاست و احکام شئون و اسمائت و مانند اینها- آشکار ساخته‌ای و ظاهر شده چیزی است که ظهورش را از احوال ذات و جامه‌های بقایت خواسته‌ای، و اگر ما خطا و یا کوتاهی کردیم سرزنش شده نیستیم، چون هر چه که بر آن در نوردیده شده‌ایم از ما صادر شده، و آن چه در ما به امانت گذارده شده به موجب استعداد ما و نهایت علم ما و به حسب پندار ما است که می‌پنداریم آن را که برای تو اثبات کرده و یا از تو نفی می‌نمائیم کمالی است که آن شایسته تو است و یا امری نیک است که به تو نسبت دارد.
پروردگارا؟ ترا سپاس جامع برای تمامی سپاسها می‌باشد، سپاسی که مطلق از قیدهای صفاتی و احکام و تصورات است، به حسب آن چه که آن را برای خودت از خودت و از کسی که ظهور سپاست را از او خواسته‌ای رضا داده و بدان خشنودی، و یا اینکه که تکمیل آن را با آن چه که به او و برای او ظاهر کرده‌ای- یعنی در آن چه از احکام و تعریف‌ها که در ظاهر مدارک از ما و به واسطه ما به تو نسبت پیدا می‌کند مصیب و از خطا دور بوده‌ایم- راضی باشی، و نیز ترا سپاس است بر آن چه که از تو قبول کرده‌ایم، یعنی از حیث قرار گرفتن
[صفحه 385]
تو- برای ما- در مقام قبول از جانب خودت، و ترا عقبی«149»
-پاورقی-68-70
پس اگر ما را از جهت وسعت و احاطه و آگاهی فزونی بخشیدی، از ما به ظاهر شده‌ای، چون هیچ یک از پنهانیهای زیادات نیست جز آن چه را که ظهورش را خواسته‌ای، و در هر حال آغاز کار و پایان و ظاهر و باطن مجملش تراست، و اگر پس از اینکه ما به حصر و محدودیت اتصاف پیدا کردیم و ایستادیم، نهایت ما راست نه ترا، جز از حیثی که ما راست و شگفت هم نیست [یعنی تعجبی هم ندارد] چون از جمله چیزهایی که ما را آگاهی بر آن حاصل آمده اینکه که هیچ معلومی نیست که صورتش تماما

در علم تو تعیّن یافته باشد جز اینکه که ناگزیر باید حکمش را به تو و در مرتبه و حضرتت ظاهر سازد، و از جمله اینها ظهور معنی نهایت و ثبوت آن است برای آن چه بدان موصوف است، و نیز از حیثی که عقول و خردها را- به واسطه جلال و عظمتت- گستاخی بر نسبت آن به تو نباشد، و ما صاحبان و اهل آنیم، چون سومی وجود ندارد پس ملامت و نکوهشی نیست، و ما را باز عذر است که به آن چه نسبتش به غیر ما جایز نیست ظاهر شده‌ایم، اینکه عذر و حال ما است با هر چه که زبان سرزنش و نکوهش بر آن جاری است و از حیث اسم و وصف منسوب به [نشان] نقص و کاستی می‌گردد، با اینکه همه از جانب ما به زبانهای مراتب و احوال و اسرار اقرار و اعتراف است، بلکه ما را به آن چه آموختی‌مان علم و حکم است که حجت بالغه و رسا- بر آن کس که وی را در هر موطن و مقامی غیر خودت قرارش داده‌ای- ترا است، چون هیچ چیزی مر چیزی را از جانب تو نیست جز آن چه را که برای تکمیل مراتب ظهوراتت و گسترش انوار تجلیاتت-

[صفحه 386]

به واسطه تعینات مراداتت [اراده شده‌هایت]- اضافه و نسبتش کرده‌ای، نه اینکه که هیچ یک از ما را جز تو اینکه شایستگی هست که چیزی بدو اضافه و نسبت یابد، یعنی اضافه حقیقی به سبب نسبت جزئی و یا کلی.

اینکه چگونه جایز است! در حالی که امر و کار جمله تراست، بلکه تویی که در صور احوالت ظاهری، یعنی تفصیل شأنت و پخش بساط گسترش علم ذاتی‌ات و احاطه‌ات به اشیایی که آن را مکنونات و پنهانیهای خودت قرار داده‌ای، پس کمال تو که بر جلال و جمالت حاکم است اقتضای تخصیص هر حال و اسمی، و نیز اضافه هر متعیّنی را به حکم خصوصیت ممیزه‌اش از مطلق شأن تو و توصیف و تعریف آن را برسم، می‌کند تا تعدد ظاهر گردد و ظهور سعه و گسترشی که در غیب ذات پنهان است به واسطه تداوم تنوعات تجدد و ظهورت کمال یابد.

پس بر هر کس که حکم بهره و حصه‌ای از شأن تو بر حکم احدیت ذاتت- به واسطه انحرافش- غالب شود و آن شخص اگر هم از علما به شمار آید، آن چه را که ادراک کرده است نسبت به شأن پیدا می‌کند، بلکه نسبت به خاصه [هم همین طور است] یعنی از اسم و رسم او- تعالی- غیر حقیقت را تصور کند [اینکه کس هم] از راه، انحراف و برگشت دارد، پس حکم اینکه در آمیزش‌های امتحانهای مرضی و پسندیده تو و غیر مرضی و ناپسند، بر او- هر جا و هر گونه که باشد- بازگشت پیدا می‌کند، چنان که در کتاب ارجمندت خبر داده و فرموده‌ای:

وَ نَبلُوکُم بِالشَّرِّ وَ الخَیرِ فِتنَةً وَ إِلَینا تُرجَعُونَ، یعنی: و شما را برای امتحان به بدی و خوبی [خیر و شر] دچار کنیم و سوی ما بازگشت یابید [35- انبیا]

و هر کس که به حکم ذاتت باقی مانده باشد و الوان و رنگهای ظهوراتت او را مستهلک و مقهور نساخته باشد، شهود و معرفتش ثابت می‌ماند، از آن جهت که هر دو ترا است، یعنی در حالت اختلاف احکام شئونت- آن شئونی که نزد هر که تو خواسته‌ای اسماء و صفاتت باشد- پس [اینکه شخص] از وسط و اعتدال انحراف و کژی به هیچ طرفی پیدا نکرده و از کسانی است که ذاتا در مرکز دایره وجودی و معتدل‌ترین جای آن وطن دارد.
-قرآن-1-66
پروردگارا؟ از حیث نهایت علم حالی از تو می‌خواهیم که ما را در هیچ رشته و سلکی
[صفحه 387]
منتظم نفرمایی و به گروه راست گفتاران و دروغ گفتاران جفت و پیوسته نگردانی، بلکه اگر تعیّن ما را انتخاب کرده‌ای ناگزیر به واسطه امر و یا اموری انتخاب کرده و برگزیده‌ای، پس تعیّنت را برای ما به حسب تعیّنت در آن حال و آن گونه که برای خودت از جانب خودت انتخاب کرده و برگزیده‌ای و از تعیّن یافتگانی که به اعتبار نسبت تعیّن به تو- و یا به او برای خودت- خواسته‌ای بدار، و چون ما را سزاوار اینکه امر کرده‌ای و آگاهی بر اینکه راز داده‌ای، پس از اینکه ما را در حال و مقامی که اقتضای ثبوت ما و ثبوت چیزی را برای ما و یا درخواستش را از جانب ما دارد وا مدار، مگر آن که عهده‌دار قیام به حق خودت در اینکه باره و آن چه آنجا منسوب به او است باشی، تا سلامتی از هر آمیختگی و پاکی و رهایی از هر شک و دو دلی حاصل آید، و از ما بگیر و برای ما از همه چیز عوض و تلافی باش، و ما را بر آن چه که دوستش داری و آن را از ما برای خودت و برای ما از جانب خودت به تمام دوستی و رضایت، راضی و خشنودی، در کامل‌ترین مراتب دوستی‌ات و بالاترین درجات رضا و خشنودیت کمک و یاری بفرما؟ آمین.
کتاب پایان پذیرفت، و اینکه حق است که درست می‌گوید و هر که را خواهد به راه راست هدایت می‌کند و کارها یکسره به دست او است، هموست که هم اول و هم آخر و هم ظاهر و هم پنهان است«150».
-پاورقی-216-218
[صفحه 389]

[فهارس الكتاب]

فهرست احادیث

اتبع السيئة بالحسنة تمحها 379 اجعل لی نورا و اجعلنی نورا 186 احببت ان اعرف 367 اخفض من صوتک قلیلا 274 ادّبنی ربی فحسن ادبی 344 اذا ذبحت فاحسن الذبحة و اذا قتلت فاحسن القتلة و اجتنب الوجه، فان الله خلق آدم علی صورته 314 ارفع من صوتک قلیلا 274 اشد النّاس بلاء فی الدنیا الانبیاء ثم الاولیاء ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل 323 اصدقکم رؤیا اصدقکم حدیثا 222 اکتب علمی فی خلقی الی یوم القیامة 94، 197 الانسان اعجب موجود خلق 315 الجماعة رحمة 265 الحمد لله المنعم المفضل 181
[صفحه 390]
181 الحمد لله علی کل حال 181 الرضاع یغیّر الطباع 35 اللهم ان تهلک هذه العصابة لن تعبد فی الارض 343 اللهم انی اسئلک بکل اسم سمیت به نفسک او انزلته فی کتابک او علّمته احدا من عبادک او استأثرت به فی علم غیبک 154 اللهم اهدنی و سددنی 299 الم تعدنی یا رب؟ انک لا تعذبهم و انا فیهم، الم الم ...
323الولد سرّ أبیه 35 اما انا اصوم و أفطر و أقوم و انام و آتی النساء، فمن رغب عن سنتی فلیس منّی 274 انا عند ظن عبدی المؤمن بی 239 ان الذی باشر الحق سبحانه ایجاده اربعة اشیاء، ثم سردها فقال: خلق جنة عدن ...
315ان الرجل لیتکلم بالکلمة من سخط الله ...
379ان الله اذا خلق خلقا للخلافة مسح بیمینه علی ناصیته 314 ان الله سبحانه اذا تجلی لعباده فی الجنة و خاطبهم ...
333ان الله خلق آدم علی صورته او علی صورة الرحمن 314 ان الله قال علی لسان عبده سمع الله لمن حمده 38 ان الله قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبله مثله و لن یغضب بعده مثله 324 ان الله لا یظلم المؤمن حسنة یثاب علیها الرزق فی الدنیا و یجزی بها فی الاخرة 213 ان الله لا یملّ حتی تملّوا 93، 263 ان الله لا یؤاخذ احدا یوم القیامة حتی یعذر من نفسه 366 ان الله مسح علی ظهر آدم فاخرج ذریته کامثال الذر ...
318ان الله یحبّ ان تؤتی رخصه 215 ان الله یقبل توبة عبده ما لم یغرغر 373 ان الموت ینتقی خیار النّاس الامثل فالامثل حتی لا تبقی الّا حثالة کحثالة التمر او الشعیر لا یبالی الله بهم 316 ان تعبد الله کأنک تراه 306
[صفحه 391]
306 ان حقا علی الله ان لا یرفع شیئا من هذه الدنیا الّا وضعه 228 ان رحمتی تغلب غضبی 380 ان روح القدس نفث فی روعی ان نفسا لن

تموت حتی تستکمل رزقها، فاتقوا الله و اجملوا فی الطلب 288 ان للقرآن ظهرا و بطنا الی سبعة ابطن 130 ان لنفسک علیک حقا و لزوجک علیک حقا و لزورک علیک حقا، فصم و افطر و قم و نم 273 انما نحن به و له 256 انما هی اعمالکم ترد الیکم 216 ان یکن من عند الله یمضه 343 اهتزّ عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ 316 اینکه کان ربنا قبل ان یخلق خلقه! قال: فی عماء ما فوقه هواء و ما تحته هواء 170 تعس عبد الدینار تعس عبد الدرهم تعس عبد الخمیصة 253 خصصت بست 131 خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفی عام 318 ذکرنی عبدی 135، 243 رضیت بالله ربا و بالإسلام دینا و بمحمد صلی الله علیه و آله نبیا 336 زویت لی الارض فرأیت مشارقها و مغاربها و سیبلغ ملک امتی ما زوی لی منها 343 شفعت الملائکة و شفع النبیون و شفع المؤمنون و لم یبق الا ارحم الراحمین 324 شیبتنی سورة هود و اخواتها 273 عند الصباح یحمد القوم السری 345 عند الصباح یحمد القوم السری 345 فاحببت ان اعرف 98 فبی یسمع و بی یبصر و بی‌یبطش و بی‌یسعی 211 فبی یسمع و بی‌یبصر و بی‌یعقل 296 فمن وجد خیرا فلیحمد الله و من وجد غیر ذلک فلا یلومن الا نفسه 181 فوض الیّ 246

[صفحه 392]

246 فوّض الیّ عبدی 239 فی خمس من الغیب لا یعلمهن الا لله 349 فی کل ذی کبد رطبة اجر 212 قسمت الصلاة بینی و بین عبدی 246 قف ان ربک یصلی 85 قل: آمنت بالله ثم استقم 272 کان الله و لا شیء معه 87، 92، 117، 168، 197، 276 کان الله و لم یکن معه شیء 101 کنت سمعه و بصره ... تا آخر حدیث 38 کنت کنزا الم اعرف فاحببت ان اعرف 263، 276 کنت کنزا مخفیالم اعرف 168 لا احصی ثناء علیک لا ابلغ کل ما فیک 348 لا تقوم الساعة و فی الارض من یقول: الله الله، و لا تقوم الساعة الا علی شرار النّاس 321 لا تأمن مکری حتی تجوز الصراط 318 لا کرب علی ابیک بعد الیوم 322 لا یستکمل ایمان عبد مسلم حتی یکون فیما فی ید الله اوثق منه مما فی ایدی النّاس 288 لک الحمد لا اله الا انت رب کل شیء و ملکه 194 لکل واحدة منکما ملؤها 238 لو اذن لی فی تفسیر الفاتحة لحملت منها سبعین و قرا 131 لیس احد احب الیه العذر من الله و من اجل ذلک ارسل الرسل و انزل الکتب 366 ما ترددت فی شیء انا فاعله ترددی فی قبض نسمة عبدی المؤمن 346 ما ترددت فی شیء ترددی فی قبض نفس عبدی المؤمن یکره الموت و انا اکره مسائته و لا بد من ذلک 329 ما ضل قوم بعد هدی کانوا علیه الّا اوتوا الجدل 13 ما وسعنی ارضی و لا سمائی و وسعنی قلب عبدی المؤمن التقی النقی 37

[صفحه 393]

37 ما یعرف الله الا الله 157 مجدّنی عبدی 239، 246 من تقرب الیّ

شبرا تقربت منه ذراعا 93 من عرف نفسه عرف ربه 93، 263 من وجد خيرا فليحمد الله و من وجد غير ذلک فلا يلومن الا نفسه 231 نحن معاشر الانبياء اشد النّاس بلاء فی الدنيا ... ثم الامثل فالامثل 323 نحن و انا و نعبد و نستعين 258 نور انّی اراه 348 و آخر تؤخذ صلاته كالثوب الخلق فيضرب بها وجهه 247 و ارزقنی لذة النظر الی وجهک الكريم ابدا دائما سرمدا 334 وجبت محبّتی للمتحابين فی 227 و لا يزال العبد يتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته كنت سمعه و بصره 289 و لو عرفتم الله حق معرفته لزالت بدعائكم الجبال 299 هئولاء لعبدی ما سأل 246 هئولاء لعبدی و لعبدی ما سأل 306، 321 هذه بينی و بين عبدی 246 هو لعبدی و لعبدی ما سأل 135 يا إبن آدم خلقت الاشياء من اجلک و خلقتک من اجلی 365 يا محمّد؟ ما تركت لغضب ربک شيئا 324 يجمع خلق احدكم فی بطن امه اربعين يوما نطقة ...
313يسكن جنة عدن فی دار له فيها 283 يقبل من الصلوة ربعها و نصفها 247 ينزل ربنا الی السماء الدنيا كل ليلة 283.

فهرست اقوال

اشاره

اذا بلغ الرجل الستين فایاه و ایّا الشواب، 242 الا کل شیء ما خلا الله باطل، 361 انزل الله مائة کتاب و اربعة کتب فاودع المائة فی اربعة، 131 تو از جهتی آینه وجود اویی و او آینه احوال تو است، 231 عند الصباح یحمد القوم السری، 40 کل شیء فیه کل شیء، 306 گویی هنوز آوایش در گوشم است، 318 لون الماء لون انائه، 12.
[صفحه 395]

فهرست اعلام و اصطلاحات

آ آدم 139، 208، 238، 250، 252 272، 315، 318، 326 آل 3 آلی ازلی 296

الف

ابداع کونی وجودی 109 ابراهیم 250 إبن سینا 25 إبن عباس 222 إبن عربی 68، 81، 339 ابو بکر 274، 328 أبو ذر 181 ابو سفیان 328 اجتماع 358 اجتماع ازلی 278 اجتماع اول 70، 73 احدیّات کلی 35 احدیت 114، 119، 125، 146 احدیت اصلی 35 احدیت الهیّت نخستین 61 احدیت تجلی 157 احدیت تجلی احکام کثرت نسبی 52 احدیت تجلی اول 35 احدیت جمع 52، 63، 74، 80، 82، 85، 119 129، 149، 184، 185، 186، 206 232، 258، 260، 270، 289 احدیت جمع جمع 249 احدیت جمع ذاتی 37 احدیت جمع صورت خلاف 168 احدیت جمع قلب 37 احدیت جمع وجودی 175
[صفحه 396]
175 احدیت ذات 49 احدیت عین ثابت 35 احدیت کثرت 32 احدیت مرتبه الهی 207 احدیت وجود 37، 356 احسان 383 احکام اسماء 196 احکام اسماء احصاء 127 احکام تجلی 156 احکام ذاتی 197 احکام روحانی 213 احکام شوقی 139 احکام کلی 197 احکام مراتب 135، 148 احکام مرتبه 146، 148 احوال 145، 148 احوال ذات 148 ادراک روحانی اجمالی 59 اراده 32، 65، 67، 111، 120، 189، 313، 364 اراده و طلب 89 اراده جدید 7 اراده کلی الهی 68، 73 اراده مطلق 68 اراده نخستین 90 ارسطو 15 ارواح 71، 73، 172، 201، 222، 247، 254، 316، 360 ارواح افعال 201 ارواح عالی 285 ارواح علوی 53 ارواح قدسی 240، 249 ارواح مهیّم 119، 128 ارواح مهیّمین 278 ارواح نوری 73، 202 ازل 210، 230، 313 استجلا 108، 112، 113، 119، 135، 356 استحسان عقلی 378 استحضار برزخی 306 استخلاف 371 استعداد ذاتی 248 استعداد کلی غیبی 309 استقامت مطلق 272 استقراء 154 استوای جمعی کمالی الهی 38 استوای رحمانی 38 استیداعی 319 اسرار علم تحقیق 46 اسم احدی جمعی 124 اسماء احصاء 184، 194
[صفحه 397]
194 اسماء اصلی 49، 189 اسماء افعال 96، 136 اسماء الهی 195 اسماء ذاتی 46، 71، 111، 114، 278 اسماء صفات 96، 136 اسماء کلّی 102، 114 اسماء مضاف 194 اسماء نخستین 70، 121 اسم جامع کلی 152 اسم علم 159، 161 اشتراک وجودی 33 اشخاص آسمانی 53 اصلاح 163 اصل جامع 14 اعتدال اسمائی غیبی الهی 279 اعتدال روحانی 253، 279 اعتدال غیبی اصلی 279 اعتدال کمالی وسطی 249 اعراف 86 اعیان ثابته 47، 119، 49 اعیان وجودی 10 افراد 61، 215، 219 اکملیّت

371 التزام 253 الوهیت 373 أمّ الکتاب 58، 73، 142، 208، 278، 367، 377 أمّ الکتاب اکبر 10 امر جامع 79، 172، 249 امر خاص 67 امر ذاتی الهی 114 امر کلی 88، 177 امیر المؤمنین علی 376، 381 انسان جامع کامل 176 انسان حقیقی کامل 325 انسان کامل 5، 45، 62، 80، 100، 114، 115 164، 168، 176، 177، 178، 186، 259، 260، 372 انسان مستور 6 انگیزه حبّی 109، 140 انگیزه نخستین 341 انّیّت حقیقت 25 اولویّت 20 اولین مراتب تعیّن 45 اهل اذواق مقیّد 345 اهل الله 14، 16، 20، 25، 43، 51 155، 222، 322، 328 اهل بدایات 340 اهل ذوق 45 اهل فکر 19

19 اهل کشف 132 اهل کشف محقق و شهود 375 اهل کشف و وجود 258، 267 اهل یمین 134، 135 ایجابی 153،

ب

253
باب شفاعت 371 براهین ذوقی کشفی 12 برزخ 90، 204، 217، 351
برزخ اول 45 برزخ جامع 86، 135، 241 برزخ دوم 45 برزخ دو مرتبه
الهی 260 برزخ‌ها 216 برزخیت ثابت 373 برهان نظری 21، 22، 136
بزرگان اولیا 44 بسط 146 بسیط مرکب 261 بطن 9، 240 بلال 328
بلعام 155 بهشت اختصاص 238 بهشت اعمال 238 بهشت افعال 186
بهشت عدن 315 بهشت میراث 238 بیت المقدس 284.

ت

تبدیل 76 تثلیث 65 تجلی 31، 33، 35، 36، 41، 47، 52، 69 70، 103، 110، 118، 120، 134، 156 195، 230، 281، 301، 333، 382 تجلیات 17، 34، 37، 52، 167، 172، 178، 350 تجلیات اسمائی 33، 37 تجلیات نوری 104 تجلی احدی جمعی 36 تجلی ارادی 66 تجلی اسم نوری 167 تجلی الهی 51، 52، 73، 80 تجلی اول 36، 38 تجلی ایجادی 113 تجلی برزخی 251 تجلی جمعی احدی 41 تجلی حبّی 108، 109، 110، 127 تجلی دوم 36 تجلی ذاتی 37، 41، 47، 53، 71، 95، 108، 248، 346، 373

373 تجلی ساری وحدانی 126 تجلی کثیبی 251 تجلی کلامی 66، 241 تجلی نوری 48 تجلی نوری علمی 31، 51 تجلی وجودی 48، 58، 71، 138 تجلّی وحدانی 118 تجلی هویت 111 تحلیل و ترکیب 76 تربیت 163، 166 تربیع 65 ترکیب جمعی 74، 75 ترکیب معنوی 73 تشکیک 290 تشکیل 76 تصور بسیط نفسانی وجدانی 59 تصور ذهنی خیالی 59 تصور نفسانی 60 تطهیر 330 تعدّد 97 تعدّد معنوی 112 تعریف 98 تعریف الهی 103 تعشق 108، 112، 115، 302 تعیّن اول 62، 95، 104، 124، 195، 363 تعیّن اوّل اسمی احدی 122 تعیّن وسطی 259 تقدّم شرطی 46 تقریر برهانی 15 تقیدات اسمائی و صفاتی 44 تقییدی شرطی 238 تکرار تجلی 47 تکمیل 331 تمحّض 290 تمکّن 335 تمیّز 97، 98، 100، 103، 116، 130، 312، 361 توجه ارادی 69، 209 توحید فعلی 236 تولّد ارواح جزئی 174 تهیّم 368.

ث

اشاره

ثابت 163 ثبات 163 ثبوت 385، 387 ثبوتی 117، 136.

جبرئیل 306، 343 جبروتی 6
[صفحه 400]
6 جدل 15 جزای کلی احدی 218 جسم کل 121، 179 جلا 108 جمال مطلق 236 جمع الجمع 128، 364 جمع ترکیبی 84 جمع متوحّد 35 جمع و ترکیب 75 جمع و مطلّع 268 جمع و وجود 6 جمعیت تام کمالی 42 جمعیت کبرا 54 جنید 12 جوهر 27، 106، 133، 357، 149.

حادث ازلی 261 حامد 150، 151، 180، 182، 218 حجاب قرب 191 حجاب وحدانیّت 103 حدّ 9، 241، 242، 275 حرام مقید 378 حرفی غیبی 78 حرفی وجودی 78 حرکات حبّی 139 حرکات گردشی عشقی 127 حرکت حبّی 111، 209 حرکات عرشی 140 حرکت غیبی 110، 111 حرکت غیبی حبّی 68 حرکت معنوی نفسانی 65 حروف عالیات 123 حضرت مصطفی 377 حضرت مهدی 344، 373 حقایق اسمائی 110 حقایق اسماء و صفات 30 حقایق بسیط 76 حقایق تابع 27 حقایق غیبی کلی 48، 195 حقایق متبوع 27 حقایق مجرد 48، 51، 241 حقیقت انسانی الهی کمالی 260 حقیقت جامع 101 حکم احدیت 64 حکم اراده 189 حکم اعتدال حالی جمعی وسطی ربانی 316 حکم برزخی 306 حکم تربیت 165

165 حکم تضایف 227 حکم توجه الهی احدی 119 حکم توحید کلی مرتبه‌ای 286 حکم ثبات 164، 165 حکم ثبوتی 81 حکم جمع 125 حکم جمع احدی 83، 84، 95، 141، 149، 278 حکم جمع احدی وجودی 28 حکم جمع و ترکیب 72 حکم جمعی 207 حکم جمعی احدی 82، 83، 149 حکم جمعیت 64 حکم ذاتی احدی جمعی 112، 120 حکم علم 189 حکم فردیت 126 حکم قهری احدی 112 حکم مرتبه احدیت جمع 346 حکم مرتبه جمع 70 حکم ملک 164 حلال مطلق 377 حمد 150، 151، 369 حمد حمد 149، 150، 151، 236 حمد مطلق 152 حوا 139 حیات 363 حیات رفیع 254 حیرت 355، 368 حیرت فی الله 349، 368.

ژ

اشاره

ختم ولایت عامه 373 خضر 345 خطاب 195 خطابه 15 خلافت عام 289 خلافت کبرا 139 خلق جدید 319 خلیفه 290 خلیفه کامل 289 خلیل 188، 307 خیال متصل 58.

درجات اکملیت 294 درخت طوبی 315 دروازه فتح 192 دلالت 98 دلالت التزام 96 دلالت مطابقه 96، 152، 153، 154 دلایل نظری 18، 19، 20 [صفحه 402]
20 دو قبضه 134، 327 دو قدم 276 دو کتابت الهی 44 دهر 195، 197، 206.

ذ

ذات 145، 148، 363، 373 ذوق الهى 50 ذوق جامع 43 ذوق جمعى احدى 53 ذوق محمدى 271.

ر

رابعه 237 راز احاطه 284 راز استقامت 286 راز ایجاد 276 راز تجلی 64 راز تسمیه 113 راز جزاء 201 راز حضور 252 راز حیرت 357 راز ربوبیت 261 راز علم 16 راز قدر 331 راز مجازات 217، 228 راز معیّت 125، 263 راز مناسبت 228 راز میراث 370 راز نبوت 286 راز وحدت 360 رحمات 369 رحمانیت دومین 310 رحمت امتنان 237، 238، 253، 310 رحمت عام 326، 327، 363 رحمت عام ایجادی رحمانی 140 رحمت وجوب 253 رحیمیّت نخستینت 310 رسالت عام 289 رسول الله 289 رسول خدا 35، 93، 131، 155، 186، 212، 213 214، 215، 220، 222، 231، 263، 272 299، 306، 314، 322، 323، 327، 328 334، 343، 344، 366، 379، 380 رقایق 197 رقایق اسماء و صفات 6 رقیقه 108، 167، 221 روح 25، 62، 358 روح امر 251 روح قدسی الهی 292 [صفحه 403]
292 ریاسات ربّانی 309.

ز

زبان استعداد کلی ذاتی غیبی عینی 299 زبان جمع کمالی 278 زبان جمع و مطّلع 257 زبان حال 299 زبان حد و مطّلع 311 زبان ربوبیت 256، 305 زبان روح 298 زبان ظاهر 298 زبان عبودیت 305 زبان مقام 299 زمان 195، 197 زمان فرد 197.

س

سبحات 38 سجین 220 سدرة المنتهی 206، 207، 280 سرّ احاطه 270 سرّ احدیت 109 سرّ احدیت جمع 111 سرّ احدیت فعل و فاعل 328 سرّ ارتباط 363 سرّ اسماء 94، 100 سرّ امر 109، 380 سرّ امر احدی جمعی الهی 214 سرّ انسان کامل 114 سرّ اوّل 207 سرّ ایجاد 109 سرّ باطن ربوبیت 373 سرّ بسم الله 100 سرّ تجلی 63 سرّ تجلی جمعی احدی الهی 148 سرّ تجلی ذاتی 71 سرّ تجلی ساری 94 سرّ ترتیب ایجادی 118 سرّ ترکیب معنوی 121 سرّ تسمیه 94 سرّ تضایف 32 سرّ جامع 88، 100، 128، 147، 197، 334 سرّ جمع 63، 84، 184، 207 سرّ جمع نکاحی 201 سرّ جمع و ترکیب 10، 97، 71 سرّ جمعی 82، 151 سرّ جمعیت 151 سرّ حبّی 111، 112 سرّ حکم 185 سرّ خطاب 380
[صفحه 404]
380 سرّ ذاتی جمعی 120 سرّ ربوبیت 99، 253 سرّ عبادت 262 سرّ عدلی کمالی عینی 368 سرّ عشق 100 سرّ علم 9، 44، 51، 77، 100، 104، 113، سرّ غنای ذاتی غیبی وجودی 109 سرّ غیب 16، 76 سرّ غیب ذاتی 129 سرّ غیب مطلق 9 سرّ غیرت 10 سرّ فتح 91 سرّ کمال 383 سرّ مثلیّت 10 سرّ مراتب نخستین 9 سرّ مرتبه جمع 128 سرّ مطّلع 275 سرّ نفس رحمانی 10 سرّ نکاح 111 سرّ وحدانیّت 109 سرّ وحدت و کثرت 100، 103، 106 سریان ذاتی شرطی 363 سعد بن معاذ 315 سفر الی الله 351 2 سقمونیا 224 سلبی 136، 153 سلمان 328 سیادت 163، 164، 165، 373 سید 163 سیر ارواح 285 سیر اسماء 285 سیر حقایق 285 سیر خصوصی 286 سیر ذاتی 285 سیر طبیعت 286.

ش

شئون 146 شأن الهیین 206 شریعت باطنی 381 شریعت ظاهری 380 شریعت محمدی 272، 380 شفاعت معیّت الهی 300 شکلهای جزئی 76 شکلهای کلّی غیبی 76 شهادت نخستین 118 شهود ذاتی 198، 375 شهود ذاتی خصوصی 364 شهود محقق 54
[صفحه 405]
54 شهود نخستین مجمل 27.

ص

صاحبان ذوق 19، 21 صاحبان کشف 22 صاحبان نظر 19 صحف 6 صفات اصلی 70 صفات معنوی نفسانی 174 صفت «حبّی» 10 صور اسماء الهی 5 صورت 115، 133، 357، 358 صورت الهی 114 صورت عام وجودی تام 42 صورت نوعی 72 صور فلکی 197 صور نسبت‌های علم 5 صهیب 328 طلب استعدادی کونی 111 طلب ذاتی 113 طلسمات روحانی 330 طوالع 196.

ظ

ظهر 9.

عارفان 360، 381 عالم ارواح 6، 58، 79، 221، 360 عالم امر 48، 61 عالم برزخ 179 عالم بهشت 179 عالم تدوین و تسطیر 118، 119، 124، 319 عالم تهیّم 179 عالم جهنم 179 عالم حشر 179 عالم خلق 48 عالم صغیر 5 عالم طبیعت 179 عالم غیب 360 عالم قلم و لوح 179 عالم کبیر 5، 74، 177 عالم کثیب 179 عالم مثال 73، 222 عالم مثال جامع 241 عالم مثال کلی 201 عالم مثال مطلق 179، 223 عالین 286 عایشه 343 عبادات 91
[صفحه 406]
91 عبادات برزخی جامع 91 عبادات لیله 91 عبادت ذاتی 252، 371 عبادت صفاتی 371 عبادت صفاتی مقید 252، 253 عبودیت 253، 373 عترت 381 عرش 61، 86، 95، 121، 129، 141، 179، 183 196، 197، 208، 269، 276، 316، 326 عرش محدّد جهات 315 عرش محیط 133 عرض 27، 106، 133، 357، 149 عشق 63، 237 عقل 120 عقل اول 61، 315 عقل نظری 13، 17، 137 علم ازلی 48 علم اسماء 10 علم انفعالی 51 علم بسیط 52 علم حالی 386 علم ذاتی محیط 67 علم ذوقی 33 علم ذوقی محقق 31 علم شهودی تام 208 علم فعلی 51 علم قدر 287 علم کونی 51 علم لدنیّ 43، 48، 281 علم محقق 21، 42، 46، 56، 57 علم مراتب امتیاز 10 علم مقام اشتراک 10 علم مکتسب 51 علم موهوبی 51 علم نظایر کلی 10 علم یقینی 22 علوم موهوبی 351 علی علیه السلام 131، 299 علیین 220 عماء 39، 40، 45، 58، 66، 88، 90، 91 104 114، 116، 119، 121، 122، 170 208، 232، 251، 276، 278، 360، 372 عمر 181 عنایت کبرا 57، 364 عوالم متعیّن 179 عیسی 250، 321، 348 عیسی بن مریم 320، 373 عین الجمع 74
[صفحه 407]
74 عین الفعل 109 عین ثابت 32، 36، 148.

غ

غذای ارواح 174 غذای اسماء 174 غذای اعیان 174 غذای جواهر 174 غذای وجود 174 غنای کمالی وجودی ذاتی 109 غیب اضافی 9، 79، 95، 123، 276، 45 غیب الهی 79، 95، 103، 112، 116، غیب امکانی 95 غیب ذات 46، 70، 105، 117، 258 غیب محقق 241 غیب مطلق 45، 46، 55، 67، 69، 95، 97 105، 109، 116، 118، 122، 123، 195 غیب مطلق ذاتی 89 غیب مطلق غیر متعین 69 غیب نخستین 113 غیب هویت 117 غیر مجعول 361.

ف

فاطمه 322 فتح 7 فتح موصلی 279 فردیّت نخستین 87، 97، 120، 91، 134 فرشتگان مهیمن 61، 319 فصل و تمییز 75 فطرت اصلی آلی 350 فعل 58، 109، 239 فلک هشتم 86 فواتح کلی 359 فیض اقدس غیبی 31.

ق

قانون فکری 19، 20، 22 قبض 146 قبضه رحمت 331 قبضه شمال 325 قبضه غضب 331 قبله انسان حقیقی 252 قبله اهل سنّت و جماعت 251 قبله راسخان 252 قبله اهل سنّت و جماعت 251 قبله راسخان 252 قبله عارفان 251 قبله عقول 251 قبله محققان 252 قبله نفوس 251 قبول استعدادی 68 قدر 140، 238
[صفحه 408]
238 قدرت 5، 111، 364 قدر مشترک 312، 325 قرب فرایض 29، 38، 44، 81، 85، 158، 221 قرب کمالی 335 قرب نوافل 38، 85 قصد اول 176، 202، 376 قصد دوّم 175، 376 قصر ارین 168 قضا 3، 140، 238 قضیب البان 279 قلم 95، 120، 121، 124، 129، 206، 276 قلم اعلا 54، 70، 140، 232، 238، 269 278، 315، 321، 372، 319 قلم الهی 87، 318 قلم بزرگ 5 قوای روحانی 53، 84 قوای طبیعی 84 قول ایجادی 66 قوه قریب 59 قیامت کبرا 193 قیامت‌های صغرا 193.

کاملان 22، 54، 61، 186، 209، 215، 219، 229، 230، 258، 279، 299، 319 322، 327، 328، 352، 373، 381 کامل جامع مقصود 384 کتاب تورات 315 کتاب صغیر 137 کتاب کبیر 6، 10، 11، 46، 106، 137 کتاب مفتاح غیب جمع و وجود 108 کتابهای کلی الهی 6 کثرت غیبی اجمالی 120 کثرت غیبی نسبی 120 کثرت نسبی 105 کرسی 121، 129، 134، 140، 183 196، 208، 276، 360 کرسی کریم 130، 315 کسوف 323 کشف تمام 165 کشف عالی 103 کشف علمی 50 کشف کامل 33، 42 کشف محقق 22، 293 کشف معنوی غیبی 44 کشف و حجاب 173 کعبه 284 کلام جزئی 68 کلمات الهی 118، 122
[صفحه 409]
122 کلمه غیبی 78 کلمه وجودی 78 کمال استجلا 14، 115 کمال استهلاک 356 کمال جلا 112، 113، 115، 119، 356 کمال وجودی ذاتی 117 کن 5، 139، 6252 کیلوس 317.

ل

لوح 95، 129، 130، 276 لوح محفوظ 6، 121، 120، 140، 208، 238، 318.

م

مالک 163 مالکیت 166 ماهیت 32 متشابه 380 متضایف 165 متفلسفان 357 متکلّمان 357 متوسطان 286، 340، 342 مثال مطلق 58 مجارات 327، 368 مجازات 206، 213، 218، 220، 225 232، 238، 252، 366 مجازات ذاتی 239 مجازات صفاتی 239 مجاذات 42، 63، 140، 191، 292 محبت ذاتی 315 محجوبان 345، 360 محقق 13، 31، 55، 65، 85، 209 محققان 14، 16، 25، 31، 47، 51، 56، 99 101، 155، 170، 179، 180، 196، 199 215، 219، 224، 229، 340، 382 محکم 380 محمّد 3، 6، 154، 176، 230، 268، 272 محمود 150، 151، 180، 182، 236 محیی الدین 127 مراتب 50، 148 مراتب آسمانها 216 مراتب ارواح 83، 166 مراتب استیداع 315، 317 مراتب اسماء 14، 249 مراتب اسماء کلی 133 مراتب اسماء و صفات 344 مراتب طبیعت 83 مراتب علم 59 مراتب کلی 79، 185، 286 مراتب مجازات 218

218 مراقبات احسانی 309 مربی 163 مرتبه 145، 148 مرتبه اجتماع 172 مرتبه احدیت جمع 117، 252، 262، 276 279، 292، 322، 383 مرتبه احدیت جمع و وجود 45، 179 مرتبه ارواح 84 مرتبه اسماء 241 مرتبه اسماء و اعیان 227 مرتبه انسان کامل 10 مرتبه انسانی کمالی 54 مرتبه ثبوت 372 مرتبه جامع 83، 103 مرتبه جمع 67، 97، 99 مرتبه جمع و وجود 74، 97، 98 مرتبه خلافت مقید 289 مرتبه رسالت 289 مرتبه شرایع حقی ربانی 272 مرتبه ظاهریّت نخستین 117 مرتبه علمی ذاتی غیبی 60، 116 مرتبه علمی نوری 62 مرتبه غیبی غیر متعیّن 103 مرتبه کلام 63 مرتبه کیانی 91 مرتبه مضاهات 38 مرتبه نبوت 289 مرتبه وجوب و امکان 227 مرتبه وحدانیت 116 مرکب 58 مزاج روحانی 171، 172، 173، مستصحب 319 مسجد اقصی 280، 339 مشائین 15 مشاهدات قدسی 309 مشاهده ذوقی 136 مشهد 51، 54 مشیّت 51، 75، 116، 126، 164، 315 مصلح 163 مضاهات 40 مطابقه 361 مطّلع 9، 241، 242 مطلق 376، 377، 378 مطلق مقید 261 معانی مجرد 254 معراج روحانی 203 معقول غیبی 114 معقولیّت حرکت 197

197 معلومات غیبی 30 معیّت ذاتی 268، 269، 270، 284 مغفرت کبرا 230 مغناطیس 224 مفاتیح 46، 143، 276، 279 مفتاح غیب الجمع و تفصیل 290 مفتاح غیب جمع و وجود 129 مفعول فیه 109 مفعول له 109 مفعول معه 109 مقام احدیت 126 مقام احدیت جمع 361، 359

مقام برزخی جامع 92 مقام تفصیل و جمع 146 مقام جمع 81، 127 مقام جمع احدی 126، 198، 240، 360، مقام جمع الجمع 373 مقام جمع و مطّلع 233 مقام جمعی وسطی 42 مقام عالم تدوین و تسطیر 119 مقام فتح 36، 350 مقام کمال احاطی جمعی احدی وسطی 229 مقام لوحی نفسی 315 مقام مجازات 206 مقام محاذات 191 مقام مضاهات 149 مقام ولایت 289 مقام هویت 284 مقید 376، 377، 378 مکروه 378، 379 ملک 163 ملکوت 6، 190 ملکی 6 مناسبت 23، 32، 33، 41، 62، 63، 64، 112، 131 167، 169، 191، 237، 257، 292، 341، 363 مندوب 379 منزل تدلّی نکاحی غیبی 116 منسوخ 379 موسی 155، 269، 345 موقت 319 مهیمان 118، 120، 368.

ناسخ 379 نخستین نکاح 70 نسبت انضمامی 75 نسبت باطنی علمی نوری 49 نسبت محاذات 62، 63 نسخ 380
[صفحه 412]
380 نظم و اتصال 75 نعمت ذاتی 310 نعمت واصل 382 نعمت‌های اسمایی 308 نعمت‌های ذاتی 3082 نفحات 14 نفحات الهی 4 نفحات جود 7 نفس رحمانی 39، 45، 66، 73، 80، 82 94، 96، 104، 122، 241 نکاحات پنج گانه 201 نکاح اول 278 نکاح اول غیبی اسمائی 73 نکاح دوم 73 نکاح غیبی 91 نوافل 44 نور صدق 16 نور منبسط 48 نور وجودی غیبی 111 نور هویت الهی 48 نهاری 91.

واحد کثیر 261 وارثان 4 واقع 338، 342 وجوب ثبوت 89، 90 وجوب وجود 89، 90 وجود عام 50، 76، 135 وجود مطلق 102، 121، 177، 184، 229، 252، 363 وجود منبسط 78، 119، 228 وجه خاص 29، 47، 62، 66، 157، 167 178، 201، 213، 219 وجهه 252، 278، 350، 351، 373 وحدانیت جامع الهی 41 وحدانیت جامع کلی تنزیهی 41 وحدانیّت غیبی 111 وحدت حقیقی 117، 360 وصف کلام 63 وقایت 329 وقت 239 ولایت 289 ولایت محمدی 373 ولی کامل 320.

ه

هدایت خاص 364 هویت غیبی 128 هیولا 17، 121، 133، 179، 278، 302، 357، 358.

[1] ما اصطلاح «تعرّض» را در آغاز کتاب ترجمه نفحات و در مقدمه آن کتاب- در مقام تحلیل نفحات پنجاه و یگانه- مفصل بیان داشته و انواع آن را از گفتار حضرت شیخ قدس سره ذکر کرده‌ایم، هر کس تمایل دارد بدانجا مراجعه کند.
[2] در حاشیه آمده: بدان که مقصودم از ذکر اینکه علت در اراده و قدرت، و اینکه که اینکه دو، شرط در تعین صفت کلام و مرتبه‌اش می‌باشد، اینکه تقریر درست بودن اینکه مسأله در نزد کسانی که اینکه علت به گوششان می‌خورد نیست، و نیز بیان مستند من در بیان آن نیست، چون مستند و دلیل نزد من در اینکه مسأله و امثال اینکه فقط کشف صریح و ذوق صحیح است، بلکه بیان آن در اینجا و مانند اینجا در اغلب امور تأنیس و الفت دادن برای محجوبان و صاحبان ایمان سست به اینکه طریقه [کشف و ذوق] می‌باشد، آن هم برای حکم تردّدی است که در محل آنها باقی می‌ماند.
[3] نوشته‌ها به ترتیب عبارتند از: تمام مخلوقات که مختصر مراتب اسمائی- از حیث مظاهر و آثار آنها- می‌باشند، و انسان مختصر کون- از حیث جمع بودنش مر اسرار آن را- می‌باشد، و قرآن مختصر انسان کامل است و فاتحه مختصر قرآن. [4] اینجا رهایی از اخلاص را نمی‌طلبد بلکه رهایی و دوری از دعوی اخلاص- و اینکه که فاعل آن فقط خودش است- را می‌طلبد.
[5] مراتب پنج گانه: مرتبه غیبی علمی نوری، و عالم ارواح و لوح محفوظ، و عالم صحف منزله بر انبیا [عالم ملکوت] و عالم شهادت و وجود کونی، و عالم صغیر و انسان کامل الهی می‌باشد.
[6] پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود: از برای قرآن ظاهری هست و باطنی و برای هر حرفی حدّی است و برای هر حدّی محل صعود و بر آمدنگاه و جای اطلاع و مطّلعی است که صعود کرده می‌شود به سوی آن از معرفت علم به آن. [فرهنگ نفیسی] پس کلام الهی را معنای ظاهری است و معنای باطنی که آن معنا اخلالی به ظاهر وارد نمی‌آورد، و نیز دارای حدّی، یعنی منتهای فهم و مطّلعی می‌باشد- یعنی غلوّ در فهم-
[7] به آگاهی خوانندگان گرامی می‌رساند که کلمه «اسباب» هر کجا که در اینکه کتاب آمده به معنی سبب‌ها است- یعنی جمع سبب است- و سبب چیزی است که وجود مسبب به او و از اوست، و اسباب چهاراند: علت صوری و غایی و مادی و فاعلی.
[8] در حاشیه آمده: بدان که دیگر مخاطبات و تنزلات ربانی همان زبانهای

احوال مخاطبان نزد او- سبحانه- می‌باشند، یعنی از حیث کینونت تعیّن شان و تعیّن احوالشان در علم او و زبانهای احوال او نزد آنان و با آنان. و زبانهای نسبت‌ها و اضافات که ناشی و متعیّن در دین‌اند و کلام خلق- برخی با برخ دیگر و با حق- عبارت است از ترجمه آنچه از احوال آنان- برخی با برخی دیگر- که پنهان است و ترجمه آنچه از حکم حق تعالی و شأن او در آنان که بازگشت به اصل را درخواست دارد، و ظهور به آنچه که هر چیزی از شأن پروردگارش بر آن در نور دیده شده است و نیز احوال ذات او و احوالی که حکم آنها را در آن به امانت گذارده است که حالی برای غیر می‌گردد و یا متعدی به او می‌شود.
[9] اینکه خبر مبتدای هشت سطر بالا است که: و در آن سرّ علم و مراتب و لوازم آن را ... بیان خواهم داشت.
[10] اینکه خبر مبتدای هفت سطر بالا است که: و نیز علم حرکت و قصد و طلب را ... بیان خواهم داشت.
[11] یعنی: نسبتشان به صاحبان تلقی از حق ... نسبت افراد فراوانی ...
[12] برهان عبارت است از قیاسی که تألیف از امور یقینی یافته باشد، خواه ابتدائی- یعنی ضروریات- باشد و یا با واسطه- یعنی نظریات- و حد وسط در آن ناگزیر باید علت برای نسبت کبرا باشد به صغرا، بنابر اینکه اگر با اینکه علت وجود آن نسبت در خارج باشد آن برهان «لمّی» است و اگر اینکه گونه نباشد «انّی» است، مانند: اینکه شخص تب دارد و هر تب‌داری اخلاط عفونی دارد، پس اینکه شخص اخلاط عفونی دارد.
[13] مثال اینکه خلل اینکه که گوییم: زید و انسان، انسان نوع است پس زید هم نوع است، و هر انسانی حیوان است و هر حیوانی جنس است، پس انسان جنس است. اینکه از باب سوء تألیف خطا است، برای اینکه شرط کبرای اولی آن است که محصوره کلیه باشد، و آن اینجا قضیه طبیعیه است. به شرح منظومه حاجی سبزواری چاپ سنگی صفحه 211 مراجعه شود.
[14] اینکه از آن جهت است که نوشته خلاصه تمام حقایق است.
[15] و اینکه از جهت مغایرت و تقابل بین حقایق می‌باشد.
[16] اشارات إبن سینا- نمط نهم- ص: 16. و نیز به رساله عشق إبن سینا. ص: 19- لیدن مراجعه شود.
[17] در مصباح الانس بحث مفصلی راجع به اینکه کلمه «احدیتنا» هست که باید «احدیتها» باشد، یعنی غیر ممکن بودن ادراک ماست مر چیزی را از حیث احدیت آن چیز، به حواشی مصباح الانس مراجعه شود. [18] حدیث قدسی: کنت سمعه و بصره و ... یعنی: من گوش و چشم و ... او شدم را قرب نوافل گویند و: ان الله قال علی لسان عبده: سمع الله لمن حمده، یعنی: خداوند بر زبان بنده‌اش می‌گوید: خدا از آن که او را سپاس

کرد شنید، اصل حدیث اینکه است که: قال الله تعالی: لا یزال العبد یتقرّب الیّ بالنوافل حتی کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به ... الحدیث.
[19] نسبت میان دو امر وجودی که تعقل هر یک مستلزم تعقل دیگری باشد تضایف گویند و آن دو امر را متضایفان می‌نامند، مانند نسبت میان اب و إبن [پدر و پسر] که ابوّت و بنوّت باشد که نسبت مکرّره است.
[20] تجلی اول احدی است و سالک آن صفتی را از صفتی و اسمی را از اسمی امتیاز نمی‌دهد، و صفت تعیّن عبارت است از مقام در ذوق مشهد با فنای تام.
[21] یعنی: تجلی احدی به رنگ صفت غالب بر سالک در می‌آید، اگر متقی و خالص باشد تجلی توحید خالص و ناب است و اگر نباشد گمراه بر علم است.
[22] چون موجودات حاملان تجلیات الهی‌اند.
[23] یعنی: خدای را پیش از مشاهده هر چیزی می‌بیند و مشاهده می‌کند که وجود اشیا وجود اصیل نیست و بلکه عاریه‌ای است، و نابودی آنها را مشاهده می‌کند، لذا از آنها دوری می‌گزیند و باقی به ذات را که حق سبحان است برمی‌گزیند.
[24] در شرح مضاهات، یعنی مضاهات بین شئون و حقایق و مضاهات بین حضرات و اکوان به صفحه 132 ترجمه اصطلاحات الصوفیه مترجم مراجعه شود.
[25] ظاهرا باید اشاره به حدیث: ان الله خلق آدم علی صورته، یعنی: انسان را به صورت [اسماء و صفات] خویش آفرید.
[26] مقصود آیه شریفه سوره «طه» است که فرموده: لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الأَرضِ وَ ما بَینَهُما وَ ما تَحتَ الثَّری[6- طه]
[27] یعنی در بیان و اطلاع بر هم برتری داشته باشند، و در نسخه دیگر: ان اختلفوا آمده، یعنی: اگر چه در بیان و آگاهی نسبت به هم اختلاف داشته باشند.
[28] یعنی مرتبه‌ای که وی در آن مرتبه استوار است.
[29] مانند چشم و گوش و دهان و زبان و مواضع هر یک در جای خودش.
[30] در نسخه قاهره: الّا بنسبة الاجتماع آمده، یعنی: مگر به نسبت اجتماعی.
[31] و یا : مرتبه اینکه [عین] مظهر و مشخص کننده آن [تجلی] است.
[32] مقصود از قول کلمه «کن» وجودی است که می‌فرماید: اذا اراد الله شیئا ان یقول له کن فیکون.
[33] دگرگونی.
[34] در نسخه قاهره «آمر» آمده است.

[35] یعنی از حیث حکم ذاتی نه حکم نسبی مشهود که خاص جمع است نه خاص آحاد و یکایک افراد کثرت.
[36] محکوم به یعنی آنچه در باره‌اش حکم صادر شده و محکوم علیه کسی است که حکم به زیانش صادر شده و محکوم له کسی است که حکم به نفعش صادر شده.
[37] ممکن است اینکه گونه ترجمه شود: ولی معقول بودن اینکه اندراج بدین گونه احکام را بر طرف می‌سازد، و کثرت و کلام و اعتبارات و تفاصیل اسمائی الهی و کونی وجودی و مراتبی که بدینها منتهی می‌شوند از اینکه مراتب پنج گانه کلی می‌باشد.
[38][39][40]
[41] در آیه 11 سوره روم آمده که: اللّهُ یَبدَؤُا الخَلقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ یعنی: خداوند است که خلق را پدید آورده و آن را باز می‌گرداند، و نظیرش در آیات 4 و 34 یونس و 64 نمل و 27 روم و 19 عنکبوت و 13 بروج آمده است.
[42] دلالت بر سه قسم است: مطابقی و تضمنی و التزامی، یعنی واضع وقتی لفظی را در مقابل چیزی وضع کرد آن لفظ هم بر نفس آن شیء دلالت می‌کند و هم بر اجزاء و هم بر لوازم آن، پس واضع همین که لفظ انسان را در مقابل مفهوم آدمی وضع کرد آن لفظ هم بر مفهوم آدمی [دلالت مطابقی] که نفس موضوع له است دلالت خواهد کرد و هم بر ناطق [دلالت تضمّنی] که جزئی از اجزای موضوع له است و هم بر کاتب بالقوه [دلالت التزامی] که لازمه وجودی موضوع له می‌باشد، جز اینکه که اصطلاحا دلالت بر نفس موضوع له را دلالت مطابقی، و دلالت بر یکی از اجزای موضوع له را دلالت تضمّنی و دلالت بر یکی از لوازم موضوع له را دلالت التزامی گویند، و در عرف فلاسفه از دلالت التزامی کمتر استفاده می‌شود.
[43] یعنی: به سبب اختلاف صفات و خواص ... ناشی شده است.
[44] یعنی فایده آن دلالت و تعریف است.
[45] و یا اینکه که متعیّنات اویند.
[46] و آن برزخ جامع بین حقیقت و شهادت است که به نام عالم برزخ نامیده می‌شود.
[47] یعنی غیب اضافی موجوداتی‌اند که تحت وحدانیت مقهوراند، و حقیقی موجوداتی‌اند که در مرتبه احدیت‌اند و مطلقا در آنها سخنی نیست.
[48] و [49]
[50] یعنی آنجا که فرمود: اما جمعیتش به دلیل آن چه را که علم بدان احاطه داشته ... تا آخرش- در دو پاراگراف بالاتر-
[51] حضرت شیخ قدس سره تا اینجا تمهید مقدمات و کشف مراتبی را

بیان داشت که نتیجه‌اش در طی تفسیر سوره مبارکه فاتحه آشکار می‌شود، اینکه کار فنّی حضرت شیخ قدس سره مانند کارهایی است که بزرگان دیگر علمی امثال إبن سینا و شیخ شهاب الدین سهروردی و متأله سبزواری رحمهم الله در کتاب شفا و حکمت الاشراق و غرر الفرائد انجام داده‌اند، یعنی یک دوره منطق علمی را- با مباحث خاص خودشان- در آغاز تألیفات نامبرده گذارده و سپس بر آن مبنا فلسفه خود را اثبات و تقریر نموده‌اند، اینکه مکاشفات حضرت شیخ قدس سره بدون اینکه که حتی سطری از کسی و یا از دانشمندان نقل کرده باشد مقدمه‌ای است- چونان منطق برای کتب فلسفی- که نتایج و ثمراتش در طیّ تفسیر فاتحه نمودار می‌گردد- البته برای آن که دارد گوش جان- و به قول مولانا:

گوش خر بفروش و دیگر گوش خر || اینکه سخن را در نیابد گوش خر

[52] یعنی آنچه که از او ظاهر می‌شود و از آنها امتیاز می‌یابد، اینها از بیشتر وجوه با واحد مغایرت ندارند.

[53] مراد الف در بسم الله است که در اصل باسم الله بوده است، و اینکه آگاهانیدن به سرّ معیّت و ... است.

[54] مراد الف در «الاه» است که الله شده و الف در «رحمان» است که رحمن شده است.

[55] یعنی الف از حیث عدم تعیّنش به مخرجی از مخارج جز در متعیّن ظاهر نمی‌شود، مانند غیب مطلق تمام- طبعا با فارق-

[56] یعنی در نوشتن حروف آنها «یاء» ساکن پنهان است و «ج» و «س» نوشته می‌شود.

[57] یعنی از روی حساب ابجدی، میم- یعنی دو میم و یک یاء- می‌شود و نود و اعداد بسیط هم «نه» است روی هم نود و نه می‌شود، یعنی مجموع حروف میم از دو وجه.

[58] یعنی «بسم» از وجهی سه حرف است و از وجه دیگر- به اعتبار «الف» محذوف- چهار حرف.

[59] اینکه مطلب را در مکتب تصوف توارد می‌گویند، یعنی یک مطلب که برای دو ولی صاحب کشف به یک گونه کشف می‌شود- بدون آن که دو ولی با هم ارتباطی ظاهری داشته و یا کتاب و نوشته‌ای از هم داشته باشند- برای اینکه که کانون کشف واحد است و هر دو در ادراک مطلب کشفی برابر، و از اینجا است که اشتباهات زیادی برای غیر علمای کشف از ظاهریون پیدا می‌شود که مثلا مطلب و یا مکتب وحدت وجود را مولوی از محیی الدین گرفته و یا خیر، و چون به اینکه مطلب- یعنی توارد- پی نبرده‌اند در تأویلات گوناگون و با رد افتاده و برای هر یک از آن دو مکتب جدا گانه‌ای در ذهن خود تراشیده‌اند، تأیید اینکه مطلب آن چیزی است که حضرت شیخ قدس سره در کتاب فکوک می‌گوید: من و حضرت شیخ-

رضی الله عنه- در کشف اشتراک داریم، آن چه برای او کشف شده برای من هم شده و آن چه برای من کشف شده برای او هم شده، او دسته‌ای از کشف خود را به کتابت آورده و من دسته دیگر را که او نیاورده، ولی در کشف کلّی مطلب هر دو اشتراک داریم.
[60] مقصود اینکه که خداوند در قرآن می‌فرماید: الرَّحمنُ عَلَی العَرشِ استَوی یعنی: خداوند به اسم «رحمن» بر عرش تکیه زده و استیلا دارد [5-طه] پس اگر آن را مکانی قرار داده باشد خود که بر آن تکیه و استیلا دارد محاط و عرش محیط می‌شود، بنابر اینکه همان گونه که حضرت شیخ قدس سره گفته: او بی‌نیاز از مکان است و به طریق اولی برتر از آن است که مکانی و را فراگیرد.
[61] یعنی بد پذیرفتن برخی از حقایق مظهر غضب مر اینکه تجلی رحمت را که از جانب حق تعالی است و نیز بد پذیرفتن آنها مر احکام و صفاتی را که جمال الهی آنها را خوش ندارد.
[62] اینکه خبر پنج سطر بالا است که: پس حکم تقسیم به امری که منتهی به ممتثل ... و به امری که نهی ... گردید. [63] یعنی مظهر یمین و جمال و نعیم الهی، اما اول فاتحه آیات یکم و دوم و سوم سوره حمد است، و وسط فاتحه آیه چهارم [إِیّاکَ نَعبُدُ وَ إِیّاکَ نَستَعِینُ]است، و پایان فاتحه آیات پنجم و ششم و هفتم می‌باشد.
[64] با اینکه که: دروازه کرم و بخشش را به غنا و بی‌نیازی گشود و پرده‌ها را انداخت.
[65] در زیارت جامعه است: مستودعا لحکمته و تراجمة لوحیه، یعنی: محل امانات حکمت‌های اوئید و بیان کننده وحی او، که در باره ائمه معصومین سلام الله علیهم اجمعین می‌باشد.
[66] مراد از «باء» بسم الله گفتن است.
[67] مراد انسان کامل حقیقی الهی است.
[68] دلالت بر سه قسم است: مطابقی و تضمنی و التزامی، توضیح اینکه مطلب آن که: واضع به مجردی که لفظی را در مقابل چیزی وضع کرد آن لفظ هم بر خود آن چیز و بر اجزاء و هم بر لوازم آن دلالت می کند، زیرا دلالت بر خود چیز مستلزم دلالت بر اجزاء و لوازم آن چیز نیز می‌باشد، مثلا مفهوم آدمی دارای دو جزء عقلی است: یکی حیوان و دیگری ناطق [الانسان حیوان ناطق] و همچنین دارای لوازمی است که از تصور مفهوم آدمی آن لوازم نیز قهرا به نظر می‌آیند، از جمله آنها کتابت بالقوه است. پس واضع همین که لفظ انسان را در مقابل مفهوم آدمی وضع کرد، آن لفظ هم بر مفهوم آدمی که خود موضوع له است دلالت خواهد کرد و هم بر ناطق که جزئی از اجزای موضوع له است و هم بر کاتب بالقوه که لازمه وجودی موضوع له می‌باشد، جز اینکه که اصطلاحا دلالت بر خود موضوع له

را دلالت مطابقی، و دلالت بر یکی از اجزای موضوع له را دلالت تضمنی، و دلالت بر یکی از لوازم موضوع له را دلالت التزامی گویند و ما اینکه را در حواشی پیش هم نقل کرده‌ایم.
[69] استقراء در لغت به معنی قریه به قریه گردیدن است و در اصطلاح اهل منطق عبارت است از جستجو در حال جزئیات- برای یافت حکم کلی- و اثبات آن حکم در باره جزئی‌های جستجو نشده، مثلا هر گاه در باره اقسام فلزات جستجو شود و معلوم گردد که همه آنها در مقابل حرارت منبسط می‌شوند، در اینکه صورت یک حکم کلی به دست می‌آید و آن اینکه که: هر فلزی در مقابل حرارت منبسط می‌شود، پس آن حکم در مورد آلمینیوم که هنوز مورد جستجو و تفحص قرار نگرفته نیز اثبات می‌شود.
[70] در تفسیر علی بن ابراهیم چنین آمده که اینکه آیه در باره بلعم بن باعور [بلعام بن آیر «باعو»] نازل شده و به نقل از حضرت رضا علیه السلام گوید که او مردی بود به وی اسم اعظم اعطا شده بود و هر وقتی آن اسم را می‌خواند دعای او به استجابت می‌رسید، اینکه شخص به طرف فرعون تمایل پیدا کرد، وقتی که فرعون در طلب موسی و بنی اسرائیل لشکر کشید به بلعم باعور گفت که از خدای خود بخواه که موسی و بنی اسرائیل را بدست من گرفتار کند، بلعم خواست و پس از آن اسم اعظم از او گرفته شد و به گمراهی افتاد.
[71] البته چون اینکه ابیات مربوط به شواهد ندا بود و مضمون جالبی هم در ما نحن فیه نداشت ترجمه نشد.
[72] ایمن الله کلمه‌ای است که در قسم استعمال می‌شود، یعنی به خدا سوگند، و به چند گونه استعمال می‌شود، مانند: ایمن الله و: ایمن الله، و: ایمن الله، و: ایمن الله، و همگی معنی: به خدا سوگند را می‌دهد.
[73] اینکه خبر چهار سطر بالا: برتری دادن حق تعالی ... می‌باشد.
[74] تربیت و خوراک و یا صورت وجودی و صورت متشخصه. م
[75] یعنی: بین جمع اینکه دو، محل سلطنت اسم «رب» است. م
[76] یعنی: گنجی پنهان بودم و ناشناخته، خواستم شناخته شوم خلق را آفریدم تا شناخته شوم [حدیث قدسی] [77] یعنی: خدا بود و هیچ چیزی با او نبود.
[78] یعنی: خداوند از جهانیان بی‌نیاز است [97- آل عمران].
[79] اینکه در تألیفات شیخ اکبر رضی الله عنه آمده و معنایی برایش نیافتیم، و شاید از اصطلاحاتی باشد که در دیگر کتابهایش مانند مواقع النجوم و عنقاء مغرب آمده است. م
[80] یعنی وجودش حقانی شده است، اوّلی که به حق می‌بیند و می‌شنود صاحب قرب نوافل است و دیگری قرب فرایض. م
[81] مراد از اینکه آیه و دو آیه شریفه دیگر کلمه «ربک» می‌باشد که

«رب» را اختصاص به آن حضرت داده و کاف خطاب در پی آن آورده.
[82] دلالت تضمّنی و التزامی و مطابقه پیش از اینکه در زیر صفحه توضیح داده شد.
[83] یعنی راه اول سبب سازی و راه دوم سبب سوزی. مولانا گوید:
از سبب سازیش من سودائیم || و ز سبب سوزیش سوفسطائیم
[84] در برخی از قرا آت «ملک» یوم الدین» خوانده شد و حضرت شیخ قدس سره اینکه قرائت را بهتر می‌داند، لذا بجای مالک ملک آورده.
[85] مراد حضرت شیخ قدس سره از «یوم» «آن» است که در مفتاح می‌فرماید: کل آن هو فی شأن، یعنی: هر لحظه او در کاری است، و «آن» و «هو» قابل تجزیه و اعتبار نیست.
[86] و یا اینکه که: هر روز عبارت است از مرتبه و اسمی به حسب آن.
[87] مولانا گوید:
قطب آن باشد که گرد خود تند || گردش افلاک گرد او زند
[88] در تفسیر: و لا الضالین باز تفسیر اینکه سخن خواهد آمد.
[89] پیش از اینکه گفته شد که یعنی: به من می‌شنود و به من می‌بیند و به من می‌دهد و می‌گیرد و به من راه می‌رود.
[90] یعنی صدور افعال وی از بنده. [91] خالص شونده خالص شده.
[92] پیش از اینکه گفته شد که یعنی: به من می‌شنود و به من می‌بیند و به من می‌دهد و می‌گیرد و به من راه می‌رود.
[93] اینکه شخص عطف بر: و اگر احکام اینکه ... می‌باشد.
[94] یعنی هر که جگری را خنک کند مزدی بیابد، و یا در هر جگر نرمی مزدی هست. در کتاب شهاب الاخبار آمده که: فی کل کبد حرّی اجر، در هر جگری گرم مزدی هست، یعنی: هر که نیکی کند- با هر جانوری که باشد- هر چه عظیم‌تر مزد
یابد. جگر گرم تشنه را سیراب || گر کنی با شدت جزا و ثواب
[95] لمّه: الهام فرشته و وسوسه شیطان.
[96] اشاره به حدیث نبوی است که فرمود [ص]: قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبه کیف یشاء، یعنی: قلب بنده مؤمن بین دو انگشت از انگشتان [جلال و جمال] خداوند رحمان است و آن را هر طور که بخواهد می‌گرداند.
[97] یعنی: راست و کج کردن.
[98] الهام فرشته و وسوسه شیطان را «لمّه» می‌گویند و بیشتر در باره فرشته استعمال می‌شود.
[99] یعنی بنده رخصت‌های خدا را فراگیرد، یعنی از حلال‌ها و مباح‌ها که برای بندگان اجازه استفاده از آنها را داده و اتیان به آنها را حلال فرموده برخورداری و بهره‌وری کند.

[100] یعنی: سخن گفتن در آن و ترجمه کردن از آن.
[101] حدیث نبوی [ص] است.
[102] یعنی: در شرّ مثل و مانند آن را کیفر می‌دهد و در خیر از ده تا هفتصد برابر و بلکه هر چه خودش بخواهد پاداش می‌دهد.
[103] اینکه خبر جمله: و از اینکه مقام سبب اختلاف ... را خواهد دانست.
[104] نخستین قرب نوافل است و اینکه قرب فرایض. [105] اینکه جمله عطف بر جمله: و از آن در اینکه [قلب] ... نقش‌هایی ...
[106] مطّلع عبارت است از مقام شهود متکلم هنگام تلاوت آیات کلام او، که متجلی به صفتی است که آن صفت مصدر اینکه آیه است، چنان که امام جعفر بن محمّد صادق علیهما السلام فرموده: خداوند بر بندگانش در کلامش تجلی کرده ولی نمی‌بینند، و ایشان روزی در نماز ناگهان بیهوش شد، از وی سبب را پرسیدند فرمود: پیوسته آیه‌ای را از قرآن تکرار می‌کردم تا آن که از گوینده‌اش [خدا] شنیدم. شیخ شهاب الدین سهروردی قدس الله روحه گوید: زبان حضرت صادق در آن وقت مانند درخت موسی علیه السلام بود هنگامی که او را از آن درخت ندا می‌داد که: إِنِّی أَنَا اللّٰهُ یعنی: من خدایم. به جان خود سوگند که مطّلع اعم و فراگیرتر از اینکه است و آن مقام شهود حق است در هر چیزی- متجلی به صفاتش- که اینکه شیء مظهر آن است ولی چون در حدیث نبوی آمده که: هیچ آیه‌ای نیست مگر آن که دارای ظاهر و باطن است و هر حرفی دارای حدّی است و هر حدّی دارای مطّلعی، از اینکه جهت به آن اختصاصش دادند. و احدیت جمع عبارت از اعتبار ذات- از آن جهت که ذات است- بدون نفی و اثبات آن، به گونه‌ای که نسبت مقام و احدیت که منشأ اسماء الهی است در آن مندرج باشد. واحد عبارت از اسم ذات است به اعتبار نفی تعدد صفات و اسماء و نسبت‌ها و تعینات از آن، و احدیت عبارت است از اعتبار آنها با نفی و اسقاط همه [نسبت‌ها]. نقل از ترجمه اصطلاحات الصوفیه شیخ عبد الرزاق کاشانی.
[107] سقمونیا و یا اشقمونیا مأخوذ از یونانی و گیاهی است پیچیده شبیه به لبلاب [گل شیپوری و پیچک] که در کوهها و زمین‌های سنگلاخ می‌روید و شاخه‌های درازی دارد که روی زمین می‌خوابد، بیخ آن درشت و ستبر و شبیه زردک اما مجوف و بدبو است، از بیخ آن شیره‌ای به دست می‌آید که در طب برای معالجه بعضی امراض معده و دفع کرم روده به کار می‌رود و آن را محموده هم گفته‌اند.
[108] اینکه خبر: ناگزیر اگر انسان ... و یگانگی ترقی کند، و نیز خبر: اگر ترقی بکند ... می‌باشد.
[109] خلاصه آن که: انسان از جهت ظهور آخرین موجود است و از جهت قرب و نزدیکی اوّلین، آخر بودن انسان دلیل بر فراگیریش مر تمام مراتب

است، و در دایره آخر بودن انسان و اتصالش به اول بودن آن از حیث امداد قلم است- و یا از حیث امداد او مر قلم را-
[110] شیخ اکبر- محیی الدین رضی الله عنه- در فتوحات مکی گفته که: سوره فاتحة الکتاب بر سه بخش است: از بسم الله ... تا مالِکِ یَومِ الدِّینِ‌مخصوص حق متعال است و آیه إِیّاکَ نَعبُدُ وَ إِیّاکَ نَستَعِینُ‌مشترک بین حق و عبد و از: اهدِنَا الصِّراطَ المُستَقِیمَ‌تا آخر سوره ویژه بنده است، لذا حضرت شیخ قدس سره می‌فرماید بخش اول آن بپایان رسید، مراد تا الرَّحمنِ الرَّحِیمِ‌می‌باشد.
[111] اینکه فَقرات را در مقام بیان فقرات فاتحه بیان فرمود و ما هم ترجمه کردیم، یعنی: بنده‌ام مرا تمجید کرد، کارش را به من وا گذار کرد، اینکه بین من و بین بنده من است، اینها همه مال بنده‌ام و بنده‌ام هر چه بخواهد بر آورده است.
[112] وجه الله در حقیقت انبیا و ائمه علیهم السلام‌اند، چنان که حضرت رضا علیه السلام در تفسیر آیه: فَأَینَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجهُ اللّٰهِ-و همین طور حضرت صادق علیه السلام- فرمودند: نحن وجه الله الذی یتوجه به الاولیاء [کافی: باب نوادر از حضرت باقر علیه السلام هم منقول است] و در زیارت جامعه است: و من قصده توجه بکم، یعنی: هر کس عزم سوی خدا کرد به شما توجه نمود، و مراد از توجه به حضرات علیهم السلام نه عبادت برای ایشان است تا موجب شرک شود، بلکه هم چنان که بندگان ظاهرا در توجه به حق تعالی به جانب کعبه توجه می‌نمایند همین طور در توجه قلب نیز کعبه دلها عبارت از اینکه وجه اعظم است که نور حق و آینه ظهور الهی است، از اینکه روی فرموده‌اند: بنا عبد الله و بنا عرف الله و بعبادتنا عبد الله، یعنی:
حق تعالی از راه ما پرستش می‌شود، و اگر اینکه معنی موجب شرک بود چگونه حق تعالی فرشتگان را فرمان به سجود آدم داد و ایشان را به شرک وادار کرد! خلاصه آن که وجهه عابدان حضرات معصومان‌اند- در حال غیبت و حضورشان- و وجهه‌ای که در کلمات اولیا و عرفا مذکور است نه اینکه است که به تعمیل نظر و طراحی خیال واقع شود، بلکه آن وجهه کامله چنان است که در دلهای سالکان و عابدان- بی اختیار- به نورانیت ظاهر گردد که: معرفتی بالنورانیة معرفة الله، عبارت از اینکه معرفت وجهه مبارکه قلبی است، بلکه اینکه وجهه مبارکه قلبی حضرات انبیا و اولیا علیهم السلام را نیز بوده است، به اینکه معنی که وجه الله اعظم عبارت از روح عظیم ایشان است، یعنی تجلی ثانوی رحمانی که وجهه عابدان و قبله قلوب متهجدان است و همین است وجه الله اعظم که در هر جهتی عارفان را مشهود و موجود است، چنان که امیر علیه السلام فرمود: انا وجهة العابدین، حضرت سید قطب الدین نیریزی در کتاب بی‌همتای فصل

الخطابش می‌فرماید:
و هذا التجلی وجهة العابدین بل || یشاهد بالعرفان فی کل وجهة
بلکه اینکه وجهه قلبی در قلوب مقدسه ایشان نیز بوده، چنان که در مناجات سجادیه است: یا من انوار قدسه لابصار محبّیه رائقه و سبحات وجهه فی قلوب عارفیه شارقه، و نیز اللهم ارزقنی لقاء وجهک الکریم، و حضرات انبیا هر یک وجهه عبادات امت خود بوده‌اند، زیرا ایشان نیز مظاهر جزئی اینکه روح اعظم‌اند، و در کافی در تفسیر آیه مبارکه: ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ... الایة، از حضرت رضا علیه السلام در معنی سکینه قلبی مروی است که فرمود: ریح تفوح من الجنة لها وجه کوجه الانسان، پس اینکه وجهه مبارکه که در سرّ سویدای قلب عارفان و مؤمنان تجلی می‌کند آینه حق نما و مرآت نور الهی است، و وجهه هر عکسی عبارت از روحانیت او است که جنبه نورانیت انسان است، هنگامی که روح جزئی را اتصال به روح عظیم و نور اعظم الهی حاصل شود اینکه وجهه مبارکه رخ نما گردد، حضرت سید در فصل الخطاب فرماید:
و آیته الکبری علیّ و لم یکن || باکبر منها عند بسط الافاضة
و عرفانه عرفانه جلّ شأنه || و ذلک وجه الله رب البریة
و ذلک الاسم الاعظم المتعال عن || مدارک افهام العقول الرزینة
[113] یعنی از جهت خلق آدم در قرآن که فرموده: ما مَنَعَکَ أَن تَسجُدَ لِما خَلَقتُ بِیَدَیَّ یعنی: ترا چه چیز از سجده کسی که به دو دستم آفریدمش باز داشت! [ص 75]
[114] شیخ عبد الرزاق کاشانی در اصطلاحات خود گوید: افراد مردانی‌اند که از نظر قطب بیرون‌اند. [اینکه کتاب اصطلاحات تحت نام فرهنگ اصطلاحات عرفان و تصوف توسط مترجم ترجمه به فارسی شده و از انتشارات «مولی» می‌باشد]
[115] کثیب رؤیت، یعنی: محل مشاهده [و تجلی] حق تعالی.
[116] در هر دو نسخه: لا راد لامره آمده بود، یعنی: امر او رای باز دارنده‌ای نیست که چنین آیه‌ای در قرآن نیست و آیه 103 سوره یونس بود که ثبت شد.
[117] یعنی: صراط و سراط و زراط.
[118] مقصود آیه 93 مائده است که گذشت. [119] در حدیث آمده که: کلام الله دارای ظاهری و باطنی و حدّی و مطّلعی است، حضرت شیخ قدس سره می‌فرماید: سه موردش را بیان داشته و اینک گوش به مورد چهارمش که راز و سرّ مطّلع و زبان آن و سپس زبان جمع اقتضای آن را دارد، بگمار.
[120] نون، اشاره به آیه: ن و القلم است که عرفا تعبیر به دوات می‌کنند که بر قلم پیشی دارد، تعبیرات دیگری نیز دارد.

[121] رجال الغیب- چنان که از بیشتر احادیث و مکاشفات اهل فن معلوم می‌شود- سیصد و سیزده‌اند و یاران حضرت حجة بن الحسن روحی و روح العالمین له الفداء را هم در زمان خروج همین شماره ذکر کرده‌اند.
[122] یعنی از احکام نبوت یکی دیگرش معرفت ارشاد خلایق است.
[123] یعنی از احکام نبوت یکی دیگرش معرفت نتایج تابع زیان و سود است.
[124] در مسفورات قدما در باره سفرها و تعداد آنها اختلاف زیادی به چشم می‌خورد، ولی نتیجه یکی است، و آن چه که تدوین یافته و مورد قبول متأخران است آن دسته بندی است که حکیم سبزواری قدس سره در آغاز حواشیش بر کتاب اسفار صدر المتألهین کرده و ما آن را برای بهتر روشن شدن ذهن خوانندگان عزیز در اینجا نقل می‌کنیم و آن چهار سفر است: سفر من الخلق الی الحق، سفر من الحق الی الحق بالحق، سفر من الحق الی الخلق بالحق، و سفر من الخلق الی الخلق بالحق، سفر اول از خلق- یعنی عالم کثرت- است به حق- یعنی وحدت- و اینکه را مقام فرق گویند، دوم سفر از حق است به حق، یعنی از وحدت به وحدت که سیر در اسماء و صفات است- با وجود حقانی- و اینکه را مقام جمع گویند، سوم سفر از حق است به خلق- یعنی از وحدت به کثرت با وجود حقانی- و اینکه را مقام فرق بعد الجمع گویند، و چهارم سفر از خلق است به خلق- یعنی از کثرت به کثرت با وجود حقانی- و اینکه را مقام جمع الجمع گویند و مقام ارشاد خلایق است، و اینکه که گفته‌اند انبیا مسافر سفر چهارم‌اند از اینکه باب است.
[125] یعنی علم کاملان نسبت به کاملان و افراد به افراد.
[126] یعنی: بدایات دلایل نهایات‌اند و آغاز بدایت از علم و پایانش هم به علم است.
[127] هر بیت دارای دو مصراع است و مصراع اول را «صدر» گویند و مصراع دوم را «عجز» نامند، و رد عجز بر صدر آن است که کلمه‌ای را که در مصراع اول و یا اول کلام است ذکر کنند، عین یا شبیه آن را در آخر کلام یا مصراع دوم تکرار نمایند، و بهترین اقسام اینکه صنعت آن است که لفظی که در اول بیت است در آخر بیت واقع شود مانند:
گند است دروغ از آن حذر کن || تا پاک شود دهانت از گند
ما را چو روزگار فراموش کرده‌ای || یارا شکایت از تو کنم یا ز روزگار
[128] یعنی: ما را به راه [دین] راست هدایت [ثابت] بدار، راه کسانی که نعمتشان دادی [یعنی پیغامبری بدانان عطا فرمودی] نه غضب شدگان و گمراهان.
[129] یعنی: سؤالی که پس از آن تراخی و زمانی باشد و سپس اجابت نیست، بلکه سؤال عین جواب است و جواب پیش و پس سؤال نیست بلکه

عین آن است.
[130] جامی در کتاب اشعة اللمعات گوید: مراتب استیداع در نشأه انسانی از عقول است تا اصلاب آباء، و استقرار ارحام امهات است، قال الله تعالی: فمستقر و مستودع، ای فلکم استقرار فی ارحام الامهات و استیداع فیما فوقها من المراتب، و می‌تواند بود که از مراتب استیداع احوال و مقاماتی خواهند که سالک را از آن عبور می‌باید کرد، و از مقام استقرار مستقر آخرین وی از مراتب کمال.
[131] مأخوذ از یونانی است و به معنی عصاره، مایع است، و در اصطلاح غذایی است که در حین گوارش از معده وارد روده کوچک می‌شود و در آن جا تحت تأثیر شیره‌هایی که داخل آن می‌گردد به صورت مایعی شبیه شیر در می‌آید.
[132] ما برای روشن شدن اینکه مطلب برخی از تعلیقاتمان را بر ترجمه رساله روحیه سید قطب الدین نیریزی قدس الله سره القدوسی در اینجا نقل می‌کنیم: بعضی از عرفا خاتم ولایت مطلقه محمدی را حضرت امیر المؤمنین و خاتم ولایت مقیده خاصه را حضرت مهدی، و خاتم ولایت مطلقه عامه را حضرت عیسی و خاتم نبوت مطلقه خاصه را حضرت رسول اکرم و خاتم نبوت عامه را حضرت عیسی صلوات الله علیهم اجمعین می‌دانند، و لذا محیی الدین عربی قدس سره در فصل سیزده فتوحات مکی در اجوبه محمّد بن علی الترمذی می‌فرماید: ختم دو ختم است: ختم ولایت محمدیه و ختم ولایت مطلقا، که همان ولایت عامه عیسوی علیه السلام است، و می‌فرماید: حضرت عیسی دو حشر دارد: حشری با ما- یعنی اولیا- و حشری با انبیا و رسولان، پس حضرت عیسی هم ختم ولایت مطلقه عامه است و هم خاتم نبوت مطلقه عامه، و حضرت مهدی علیه السلام به اعتبار ولایت مطلقه و اتحاد با حقیقت محمدیه متجلی در عیسی علیه السلام است، و ولایت عامه عیسی علیه السلام تابع ولایت مطلقه آن حضرت می‌باشد، چنان که عیسی علیه السلام در موقع ظهور در آخر الزمان تابع آن حضرت عجل الله تعالی فرجه می‌باشد.
اصولا ولایت مطلقه حقیقت ولایت کلیه الهیه معصومین است که اختصاص به چهارده نور دارد که در واقع یک نور است که: کلّهم نور واحد، و از چهارده مشکات به عالم وجود تابیده است و سریان و تجلّیش در انبیا و اولیا «ولایت مقیده جزئیه» نامیده می‌شود. خاتم ولایت آن نیست که پس از او- یعنی در زمان متأخر از او- ولیّی نباشد، بلکه مراد آن است که او اعلا مراتب ولایت و اقصی درجات قرب را از حیث مقام حائز است، به طوری که کسی از او نزدیک‌تر به حق نیست و فوق مرتبه او در ولایت و قرب مرتبه‌ای نباشد، اینکه ولایت و قرب و نزدیکی مخصوص محمّد و آل او صلوات الله علیهم اجمعین است که فانی در ذات حق و باقی به بقای

اویند.
اینکه ولایت دو قسم است: یکی آن که مقام است و دیگر آن که حال است، قسم اول مخصوص محمّد و محمدیّین از اوصیاء و ورثه او به تابعیت است که ائمه اثنی عشر علیهم السلام‌اند، و قسم دوم مخصوص انبیا و اوصیای سابقین است که برای آنان حال است نه مقام، و دلیل آن دیدن حضرت رسول [ص] بزرگان و کبرای انبیا راست در افلاک در شب معراج- هر یک را در مرتبه‌ای- زیرا وجودات آنها وجودات حقانی نبود، چون وجود حقانی وجودی است جمعی الهی و اینان وجوداتشان وجودات فرقی است، یعنی بین آنان و حق متعال کسی و حقیقتی که کامل‌تر و به حق نزدیک‌تر باشد وجود دارد.
پس حضرت علی علیه السلام خاتم ولایت مطلقه محمدی است به اطلاق اول، یعنی حقیقتی که جامعیت ظهور تمام اسماء و صفات و انحاء تجلیات الهی را که همان جامعیت اسم اعظم است دارا می‌باشد، و خاتم ولایت مقیده محمدی است به اطلاق دوم، یعنی ولایت خاصه که برای او مقام است نه حال که گفتیم: دارای اعلا مراتب ولایت و اقصی درجات قرب باشد- مقاما- و نزدیک‌تر از او به خداوند کسی دیگر نباشد، و عیسی علیه السلام خاتم ولایت مطلقه است به اطلاق دوم- یعنی عامه- و آن حال است برای او نه مقام، چون قبلا گفتیم وجودات آنها وجودات حقانی که وجود جمعی الهی باشد نیست و وجودات فرقی است و بین آنها و حق متعال کسی که نزدیک‌تر به حق باشد از جهت ولایت وجود دارد، زیرا او مقید به اسمی از اسماء و حدّی از حدود که مخصوص انبیا و اوصیای پیشین است می‌باشد. [133] اشاره به آیه 13 سوره مبارکه حدید دارد.
[134] اینکه خبر مبتدای چهارده سطر بالاتر است که: و اگر افشای آن و آشکار کردن راز ... جایز بود، هر آینه ...
[135] یعنی دیده حق بین شده باشد و وجود حقانی که: کنت بصره الذی یبصریه، یعنی: من چشم او شده‌ام که بدان می‌بیند، شبلی گوید: رأیت ربی بعین ربی، یعنی: پروردگارم را به چشم پروردگارم دیدم، زیرا دیده حسی جز محسوسات را نمی‌بیند، مولانا گوید:

گر بدیدی دیده سرشاه را || هم بدیدی گاو و خر الله را

عراقی که از مریدان حضرت شیخ قدس سره است در کتاب لمعات خود گوید: او است که خود را دوست می‌دارد در تو، اینجا معلوم شود که: لا یری الله غیر الله، یعنی: خدای را جز خدا نمی‌بیند، چه اشارت است، مبرهن گردد که مصطفی صلوات الله علیه بهر چه می‌فرماید: اللهم متعنی بسمعی و بصری و اجعله الوارث منی، یعنی: بار خدایا مرا برخوردار به گوش و چشمم و هر یک را ارث برنده از من قرار ده، مگر می‌گوید: متعنی بک!، یعنی: مرا به خودت برخوردار گردان، چه سمع و بصر من تویی و انت

خیر الوارثین، یعنی: که تو از همه بازماندگان بهتری [89- انبیا]
[136] حدیث اینکه است: و الله انی لا عرف اسمائهم و اسماء آبائهم و قبائلهم و عشائرهم و الوان خیولهم.
[137] اینکه خبر چهارده سطر بالا است که: و هر کس برایش در عالم رغبتی نمانده باشد ... حال او حال جامعی می‌گردد ...
[138] یعنی محدّث و تازه‌اند.
[139] یعنی محدّث و تازه‌اند.
[140] گل خوشبویی است به نام نرگس صحرایی، و بدان بهار صحرا هم گفته‌اند.
[141] اینکه خبر پاراگراف قبلی است که: و چنان که نخستین مراتب ... همین طور ...
[142] اینکه آیه در ترتیب نزول آخرین آیه از آیات قرآن عزیز است که بر رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل شده است.
[143] تغرغر به معنی غرغره کردن آب یا دارو است که در گلو بچرخانند، و صدا گرفتن هم آمده، ولی اصطلاحا خرخر کردن دم مرگ و یا تسلیم مرگ شدن است.
[144] در اینجا بین عرفا و کبرای امت از محققان اختلاف نظر است که ما آن را در حواشی قبلی نقل و تنقیح نموده‌ایم، هر کس خواهد بدان جا مراجعه کند.
[145] قسم اول چیزی بود که عقول به ادراکش توان دارند و قسم دوم توان ندارند، قسم سوم چیزی است که برای کار دیگری مثال آورده می‌شود و خود دو نوع است: نوع اول چیزی است که مثال خودش در آن نیز مراد به قصد اول است و نوع دوم آن است که مراد به قصد اول باشد، و نوع اول خود به دو نوع تقسیم می‌گردد، پس با نوع دوم می‌شود پنج قسم، و قسم ششم چیزی است که بدان مصلحت جهان ... و قسم هفتم را هم بیان می‌فرماید، پس مصححان هر دو متن عربی- حیدرآباد دکن و قاهره- اشتباه کرده‌اند و گفته‌اند حضرت شیخ قدس سره سه قسم را بیان داشته و به هفتم پرداخته و بقیه ساقط شده. م
[146] ندب، در نزد اصولیان و فقها خطاب به طلب فعل، غیر کف باشد که فعلش موجب ثواب باشد، و آن فعل را مندوب و مستحب گویند و تطوّع و نفل هم نامند. [147] یعنی محال بودن حکم بر محدودیت و منحصر بودن او.
[148] برای اینکه که بنده شاکر در آن چه از بلا که بر او وارد می‌شود بداند که نعمت است در لباس رنج، و شکر و سپاس آن را بجا آورد.
[149] در متن عربی: و لک العقبی می‌باشد و در سیاق کلام معنی نمی‌دهد و ظاهرا باید: و لک العتبی باشد، یعنی: در حالی که نکوهش و

سرزنش تراست و تو نکوهش کننده‌ای.
[150] سپاس و ستایش مر پروردگاری را که با توفیقش ترجمه اینکه کتاب عظیم الشأن و اینکه خطاب قوی النظم را که بس مشکل و جانکاه بود به پایان برسانم، و اگر تأیید و یاری حضرت مصنف و دم اولیا نبود در همان گامهای نخستین ترجمه به کناری گذارده شده بود، اگر نارسایی و قصوری مشاهده شد حمل بر بی‌توجهی مترجم نفرمایند، چون دو نسخه چاپی که مترجم به هر دو نسخه مراجعه داشت در برخی از امور قابل اعتماد نبودند، و اگر سهوی مشاهده فرمودند اصلاح کرده و چشم پوشی نمایند که: رسول الهی- صلی الله علیه و آله- فرموده: انه یعرف الفضل لاهل الفضل، یعنی: فضیلت اهل فضیلت را صاحب فضیلت می‌شناسد. صاحبان اینکه علم و آشنایان به زبان مخصوص حضرت قونوی قدس الله سرّه الزکی می‌دانند چه گفته شده و چه ترجمه آمده است. و پایان آن در روز شنبه بیست و ششم فروردین ماه 1374 مطابق با چهاردهم ذیقعدة الحرام سال 1415 هجری واقع شد. امیدوارم بهره برندگان و صاحبان احوال باطنی، ماتن و مترجم و ناشر را از دعای خیر فراموش نفرمایند. آمین: بمحمد و آله المیامین.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌اي قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم
جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ في سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه 41)
با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است
اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند
بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص 159
بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال 1340 هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.
مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال 1385 هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.
اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :
الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی
ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه
ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهاي رایانه اي و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...
د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار هاي تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر
ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای
و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط 2350524)
ز)طراحی سیستم هاي حسابداري ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...
ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...
ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه
ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال
دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگي مذهبي قائميه اصفهان
تاریخ تأسیس: 1385 شماره ثبت : 2373 شناسه ملی : 10860152026
وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com
فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com
تلفن 25-2357023- (0311) فکس 2357022 (0311) دفتر تهران 88318722 (021) بازرگانی و فروش 09132000109 امور کاربران 2333045(0311)
نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت

امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.
شماره حساب 621060953 ، شماره کارت :6273-5331-3045-1973و شماره حساب شبا : IR90-0180-0000-0000-0621-0609-53به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید
ارزش کار فکری و عقیدتی
الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».
التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».
[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».
مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».


قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹